البيان عند الأصوليين
بحث
فى علم أصول الفقه

تأليف

الدكتور عبد المولى مصطفى الطلياوى

مدرس أصول الفقه
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية
جامعة الأزهر - بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين خلق الإنسان علمه البيان وجعله خليفته فى أرضه وهداه إلى اللغة التى تعينه على نقل ما يدور بخلده من معان وأفكار .

والصلاة والسلام على خاتم أنبياء الله المرسلين وسيد الخلق أجمعين ورحمة الله للعالمين ، سيدنا ونبينا محمد أفصح من نطق بالضاد ، وهو القائل « إن من البيان لسحراً»

أما بعد

فإن كل إنسان يتمنى أن يبين المعانى التى تجول بخاطره ، وهذا التوضيح غاية يأمل كل فرد أن يفضل غيره فيها ، ولعل بعضنا يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض ، فيكون ذلك سبباً لأن يقضى له ، وربما لايكون صاحب الحق ، بل هو الآن صاحب الحجة وحسن النبيان.

والبيان موضع دراسات متعددة ، فهو عند البلاغيين قسيم المعانى والبديع.

كما أنه محل دراسة الأصوليين ، ودراستهم له تخالف دراسة البلاغيين لأن اهتمام البلاغيين ينصب على توضيح اللفظ للمعنى ولهذاجاء قولهم : لكل مقام مقال ، أى ما يناسبه من الألفاظ .

ونظراً لكون الأصولى يبحث عن كل ما يؤدى إلى أخذ الحكم الشرعى من الأدلة ، فإنه سوف يوظف كل الدراسات التى لغيره كالبلاغيين والنحويين وما شابه ذلك لخدمة بحثه .

وسأحاول من خلال هذا البحث الكشف عن المعنى المقصود لمعنى البيان عند الأصوليين وأقسامه ، وتوضيح وجهة نظر كل أصحاب رأى على نماذج من القرآن الكريم والسنة الشريفة وبعض المسائل الفقهية حتى يكون للخلاف عند وجوده ثمرة .

والله أسأل أن يهدينا إلى سواء السبيل ، إنه نعم المولى ونعم النصير.

د/ عبد المولى مصطفى الطلياوى

﴿ البيـــان ﴾

معنى البيان : – البيـان فى اللغة الـفصـاحـة ، والإفصـاح مع ذكـاء . وبان بياناً : اتضح .

ولفظ البـيـان يكون لازمـا إذا كـان من الثـلاثى المجـرد ، كـمـا يكون من المزيد لكن ذلك على قلة كما فى قولنا : بيَّن الصـبح لذى عينين أى بان ، والمتـعـدى يكون من المزيد كـمـا هو رأى الجـمـهـور كـمـا فى قـولنا : بيَّن محمد الموضـوع (**القاموس المحيط ص ١٥٢٦ طبعة الرسالة**)

والبيان يستـعمل بمعنى الظهور ، وهـذا رأى أكثر الشـافـعـيـة ، وبعض الحنفـيـة ، أى ظهـور المراد للمخـاطب ، يقـال : بان لى هـذا الأمر بيـانا ، أى ظهر وانكشف .

كمـا يستـعمل بمعنى الإظهار والتوضيح قـال تـعـالى :« خلق الإنسـان علمه البيان» (**سـورة الرحمن الآيتـان ٣-٤**) أى الكلام الذى يبـين به مـا فى قلبـه ، ومـا يحـتـاج إليـه من أمـور دنيـاه ، وهـذا رأى جمـهـور الحنفـيـة وهـذا المعـنى هـو المناسـب لموضـوعنا (**التلويح ٢/ ٣٣ ، كـشف الأسـرار ١٠٤/٣**)

والبيان : اسم مصدر لبين ويطلق على الآتى : –

١ – التبيين الذى هـو مصـدر بيَّن وهـو فعل المبيِّن .

٢ – مـا يحصـل به التبيين وهـو الدليل.

٣ – متـعلق التبيين وهـو المدلـول وهـو العلم الحادث ، لأن البيـان ما به يتبين الشـئ ، والذى يتبين به هـو العلـم الحـادث .

ولذا فهنا أمور ثلاثة : –

أ – إعلام أى تبيين.

ب – دليل يحصل به الإعلام .

جـ – علم يحصل من الدليل . (**تسهيل الوصول ص ١١٧ ، كشف الأسرار ١٠٥/٣ ، المنار ص ٦٧٧ ، بيان المختصر ٣٨٣/٢، نشر البنود ٢٧٧/١**)

تعريف البيان : – لقد اختلف الأصوليون فى تعريف البيان نظراً لاختلافهم فى اختيار المعنى الذى أطلق عليه البيان واختيار كل صاحب رأى المعنى الذى اختاره منها :

أولاً : فمن اختار كون البيان بمعنى التبيين أى إظهار المعنى للمخاطب كأبى بكر الصيرفى عرفه بالآتى :–

« إخراج الشئ من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح» إلا أن هذا التعريف عليه أكثر من اعتراض منها : –

١ – كونه غير جامع لعدم شموله البيان الذى لم يسبقه إجمال أو إشكال مع أنه بيان من غير شك .

٢ – اشتماله على المجاز لدخول الحيز تحته وهو للجواهر وليس للأعراض .

٣ – فيه زيادة لأنه اشتمل على التجلى والوضوح وأحدهما كاف فى التوضيح .

٤ – لفظ البيان أظهر من هذا التعريف والمفروض أن التعريف يكون

أوضح من المعرف .

ثانياً : من نظر إلى إطلاقه على العلم الحاصل بالدليل عرفه بأنه «العلم الذى تبين به العلوم» وهذا يعطى أن البيان والتبيين بمعنى واحد ومن أصحاب هذا الرأى أبو بكر الدقاق وأبو عبد الله البصرى .

ثالثاً : ومن نظر إلى إطلاقه على ما يحصل به البيان قال :

هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه ، وهورأى جمهور الفقهاء والمتكلمين .

ولقد اختار أكثر الأصوليين كون المراد بالبيان الدليل (**المعتمد ١/٣١٨**)

وقال الماوردى : جمهور الفقهاء قالوا : «البيان إظهار المراد بالكلام الذى لايفهم منه المراد إلا به»

واستحسن ابن السمعانى هذا التعريف حيث قال : وهو أحسن من جميع الحدود .

ولم يوافق البرماوى على ذلك حيث يقول : « والعجب أنه أورد على تعريف الصيرفى المبيَّن ، ابتداء ولاشك فى وروده هنا ، بل هو هنا أولى، للتصريح بكلام لم يفهم المراد منه.

أيضاً : البيان قد يرد على فعل ولايسمى مثل ذلك كلاماً (**شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٠) نشر البنود ١/ ٢٧٧)**

ونظراً لأن وجهات نظر المعرفين مختلفة لأن كل واحد قد اختار أحد المعانى الذى استعمل ليدل على معنى البيان لذا فقد اختار كل صاحب تعريف الألفاظ التى تدل على المعنى المعرف ، والترجيح ليس بين ألفاظ

التعريفات ، بل فى المعنى الدال على المراد من لفظ البيان عند إطلاقه. وكل معنى استعمل ليدل على البيان صحيح وإن كان الدال على أنه الدليل هو المرجح فى نظرى لأن الوضوح يكون بسببه ولقد عرف أصحاب هذا الرأى البيان بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب .

ويقوى ما ذهبت اليه ما قاله الفخر الرازى : -

ونعلم كون الفعل بياناً بما يأتى : -

١ - أن يعلم ذلك بالدليل اللفظى كأن يقول : هذا الفعل بيان لهذا المجمل ، أو يقول أقوالاً يلزم من مجموعها ذلك .

٢ - أن يعلم ذلك بالدليل العقلى كأن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به ، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له ، ولا يفعل شيئاً آخر ، فيعلم أن ذلك الفعل بيان للمجمل (المحصول ١/٤٧٤)

وقال عزمى زاده : ومن نظر إلى الثالث عرفه بأنه الدليل ، وهو يشمل الكلام والنقل والإشارة والرمز لأن كلا منها دليل .وكل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالجرى على علة الحكم فهو بيان ، لأن جميعها أدلة القرآن وبعض هذه يفيد غلبة الظن وهو دليل وبيان من حيث إنه يفيد العلم بوجوب العلم من الكتاب والسنة (المنار بحواشيه ٦٧٨) كل هذا يقوى أن البيان عند إطلاقه يقصد به الدليل .

﴿ حكم البيان ﴾

البيان واجب لكل ما أريد فهمه من أدلة الأحكام ، فإذا ما أردنا بالخطاب إفهام المخاطب به كى يعمل به ، وجب علينا أن نبين له ذلك ، لأن الفهم شرط التكليف .

ولذا قالوا : إنه لايجب البيان فى الخطاب إذا كان خبراً لا يتعلق به تكليف (**شرح الكوكب المنير ٣/٤٤١**)

والمبيَّن : هو الذى احتاج إلى البيان سواء كان قولاً مفرداً أو مركباً ، أو فعلاً سبق إجماله أو لم يسبق .

وهذا يفيد وجود الخفاء فيه ، لذا احتاج إلى التوضيح .

فكل شئ توقف فهمه على التوضيح يكون مُبَيِّناً بعد إزالة هذا الغموض الذى فيه ، والذى أزال غموضه يكون مُبَيِّناً .

ما يتحقق به البيان :-

البيان يتحقق بأحد أمرين (١) القول (٢) الفعل

١ - **البيان بالقول** : لاخلاف بين أحد من العلماء فى أن البيان يتحقق بالقول . وهو إما أن يكون من الله تعالى كقوله عز وجل على لسان سيدنا موسى عليه السلام: «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» ولما طلبوا بيان المراد بها قال : « إنه يقول إنها بقرة لافارض ولابكر عوان بين ذلك» وحين طلبوا تحديد لونها قال : « إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين» ثم بعد ذلك طلبوا تحديدها من بين البقر فقال : « إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولاتسقى الحرث

مسلمة لاشية فيها » **(سورة البقرة الآيات ٦٧-٧١)**

فهذا القول يبين المراد من البقرة المطلوبة منهم وكونها بقرة معينة كما هو المشهور .

ويكون القول من النبى صلى الله عليه وسلم كقوله فيما رواه البخارى وغيره عن ابن عمر مرفوعاً : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِياً العشر (**العثرى ما يسقى بماء المطر فقط - المصباح المنير ١/٤٦٦)**

«وما سقى بالنضح نصف العشر» **(صحيح البخارى ١/١٥٥) وهو** مبين لقوله تعالى : «وآتو حقه يوم حصاده» **(سورة الأنعام الآية ١٤١)**

وقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » مبين لقول الله تعالى : « وأقيموا الصلاة» **(سورة البقرة الآية ٤٣) (شرح الكوكب المنير ٣/٤٤١-٤٤٢ ، نهاية السول ٢/٥٢٥-٢٥٦)**

٢ - **البيان بالفعل** :- وقع خلاف بين العلماء فى كون الفعل يتحقق به البيان كالآتى :-

١ - نفى البعض كونه مبيناً .

٢ - أثبت الجمهور كونه مبيناً .

من منع كونه مبيناً علل بالآتى :-

أ - لكون الفعل لا يؤثر فى وقوع اليقين أصلاً .

ب - أو لكونه لا يؤثر فى ذلك إلا مع غيره كأن يقول النبى عليه الصلاة والسلام هذا الفعل بيان لهذا الكلام .

وأجيب عن ذلك بالآتى :-

السبب الأول الذى ذكرتموه باطل لأن فعله عليه الصلاة والسلام للصلاة والحج أدل عليهما من وصفه لهما ، فليس الخبر كالمعاينة كما ورد فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد بن حنبل بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعاً : « ليس الخبر كالمعاينة» **(مسند الإمام أحمد ١/٢١٥)** فإذا جاز البيان بالقول فإنه يجوز بالفعل من باب أولى .

ولذا قال ابن النجار : والبيان الفعلى أقوى من البيان القولى لأن المشاهدة أدل على المقصود من القول ، وأسرع إلى الفهم وأثبت فى الذهن وأعون على التصور ، وقد عرف النبى صلى الله عليه وسلم مثل ابن آدم وأجله وأمله بالخط المربع كما ورد عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال: «خط النبى صلى الله عليه وسلم خطاً مربعاً ، وخط خطا فى الوسط خارجاً منه ، وخط خطوطاً صغاراً إلى هذا الذى فى الوسط من جانبه وقال : هذا الإنسان ، وهذا أجله محيط به ، أو قد أحاط به، وهذا الذى هو خارج أمله ، وهذه الخطوط الصغار الأعراض ، فإن أخطأه هذا نهشه هذا ، وإن أخطأه هذا نهشه هذا» **(صحيح البخارى ٨/ ١١٠)** - كل هذا يؤكد أن الفعل يصلح أن يكون مبيناً .

وأما قولهم بأنه يكون مبينا مع غيره من الأدلة كالقول الدال على أن الفعل مبين ، فهذا محل اتفاق .

والمبين فى هذه الحالة هو الفعل ، لأنه الآن مبين لصفة الأداء المطلوبة من الإنسان ، أو لبيان ما كان غامضاً قبل الفعل **(المحصول ١/٤٧٥ ، نهاية السول ٢/٥٢٧ ، مسلم الثبوت ٢/٤٥)**

والبيان بالفعل يتحقق على الأوجه الآتية .

١ – أن يكون الدال على البيان قد حصل بالمواضعة (**يقصد بالمواضعة الموافقة فى الأمر – القاموس المحيط / ٩٩٧**)

٢ – أن يكون الدال شيئاً تتبعه المواضعة

٣ – أن يكون الدال شيئاً يتبع المواضعة

والقسم الأول يتحقق فى الكتابة وعقد الأصابع .

فأما الكتابة فيقع البيان بها من الله تعالى بما كتب فى اللوح المحفوظ، كما تكون من النبى صلى الله عليه وسلم، كالكتب التى أرسلها إلى عماله وبين فيها الزكاة والديات .

ويوضح ذلك الكتاب الذى أرسله مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن ، وفيه بين الفرائض والسنن والديات وفيه:« وأن فى النفس الدية مائة من الإبل » (**نصب الراية ٢/٢٣٩) وسنن البيهقى ٨/٧٣ ، ونيل الأوطار ٧/٧٥)** فالكتابة بينت المراد من الدية فى قوله : «ودية مسلمة » (**سورة النساء الآية /٩٢)** وهى : «ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا» .

وفى عقد الأصابع إشارة واضحة على المراد كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، وأشار بأصابعه العشرة وقبض الإبهام فى الثالثة » يعنى أن الشهر تسعة وعشرون يوماً . **(صحيح البخارى ٣/٣٤ ، صحيح مسلم ٢/ ٧٦٠ ، سنن النسائى ٤/١١٣)**

– وعقد الأصابع بين المراد من الشهر شرعاً وهو كونه تسعة وعشرين يوماً.

القسم الثانى : – وهو الذى تتبعه المواضعة – أى موافقة الأمور – وهو

الإشارة لحاجة المواضعة إليها .

وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم بالإشارة حين أشار بيده الشريفة وقال : « هذا حرام على ذكور أمتى حل لإناثها» ومن ذلك ما روى عن على بن أبى طالب عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان بلفظ « أخذ النبى صلى الله عليه وسلم حريراً فجعله فى يمينه ، وأخذ ذهباً فجعله فى شماله ثم قال : «إن هذين حرام على ذكور أمتى »وزاد ابن ماجه «حل لإناثهم» (**نيل الأوطار ٢/ ٨٤)**

ولقد استدل الجمهور بذلك على تحريم الذهب والحرير على الرجال من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتحليلهما للنساء .

القسم الثالث : وهو الذى يتبع المواضعة .

كما لو قال عليه الصلاة السلام « هذا الفعل بيان لهذه الآية وكقوله عليه الصلاة والسلام : « صلوا كما رأيتمونى أصلى» **(صحيح البخارى ١/ ١٦٢)** بياناً لقوله تعالى : « واقيموا الصلاة» **(سورة البقرة الآية ٤٣)** ، وقوله عليه الصلاة و السلام « خذوا عنى مناسككم» **(صحيح مسلم ٢/ ١٠٠٦ ، سنن أبى داود ١/ ٤٥٦)** بياناً لقوله تعالى فى الحج: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» **(سورة آل عمران الآية ٩٧)** .

فقوله عليه الصلاة والسلام : « صلوا» يبين المراد شرعاً حين نقوم للصلاة وهو أن يطابق فعلنا أداءه عليه الصلاة والسلام للصلاة.

وكذا فى قوله : « خذوا عنى مناسككم» أى اجعلوا فعلكم للحج والعمرة موافقاً لفعلى لهما . (المحصول ١/ ٤٧٣ - ٣٧٤ ، **نهاية السول**

٥٢٧/٢)

وإذا كان الفعل يبين المجمل . فإن ترك الفعل يبين نفى وجوب هذا الفعل ، ويكون ذلك على الأوجه الآتية :

١ - إذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم التشهد الأول وقام إلى الركعة الثالثة مباشرة ، فإن ذلك يدل على أن التشهد ليس بواجب ، لأنه عليه الصلاة والسلام لايتعمد ترك الواجب .

٢ - أن يسكت صلى الله عليه وسلم عن بيان حكم الحادثة وقت سؤاله عنها ، فيعلم أنه ليس فيها حكم شرعى ، كما حدث مع زوجة سعد بن الربيع حينما جاءت بابنتيها إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوهما معك يوم أحد وقد أخذ عمهما مالهما ولاينكحان إلا بمال ، فقال : اذهبى حتى يقضى الله فيك ، فذهبت ، ثم نزلت آية الميراث « يوصيكم الله فى أولادكم ..» الآية (سورة النساء الآية ١١) فبعث خلف المرأة وابنتيها وعمهما فقضى فيهم بحكم الآية . (مسند الامام أحمد ٣٥٢/٣)

فدل ذلك على أنه قبل نزول الآية لم يكن هناك حكم فى المسألة وإلا لما جاز تأخيره عن وقت الحاجة إليه .

٣ - أن يكون ظاهر الخطاب متناولاً للنبى عليه الصلاة والسلام كما يتناول أمته ، فإذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم الفعل دل على أنه كان مخصوصاً من الخطاب ، ولم يلزمه ما لزم أمته .

٤ - أن يترك النبى صلى الله عليه وسلم الفعل بعد أن كان قد فعله ، أو قد أمر به، فيدل هذا على أن هذا الفعل غير واجب ، كما ورد فى

الحديث الذى روته السيدة عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى التراويح فى المسجد فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى الثانية فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال رأيت الذى صنعتم .. فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن تفترض عليكم وذلك فى رمضان » متفق عليه .

وفى رواية قالت : كان الناس يصلون فى المسجد فى رمضان بالليل أوزاعاً ، يكون مع الرجل الشئ من القرآن فيكون معه النفر الخمسة أو السبعة أو أقل من ذلك أو أكثر يصلون بصلاته قالت فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنصب له حصيراً على باب حجرتى ففعلت ، فخرج إليهم بعد أن صلى العشاء الآخرة ، فاجتمع إليه من فى المسجد فصلى بهم » وذكرت القصة بمعنى ماتقدم غير أن فيها : أنه لم يخرج إليهم فى الليلة الثانية » رواه أحمد (**نيل الأوطار ٣/ ٥١**)

فتركه عليه الصلاة والسلام التراويح بعد أدائه لها خوفاً منه عليه الصلاة والسلام أن تفرض على أمته ، يدل على أنها غير واجبة أو أن يترك فعلاً قد أمر به فيكون تركه مبيناً لعدم وجوبه وذلك مثل قوله تعالى : « وأشهدوا إذا تبايعتم» (**سورة البقرة الآية ٢٨٢**) الدال على وجوب الإشهاد عند البيع.

وهو عليه الصلاة والسلام كان يبايع ولايشهد ، بدليل الفرس الذى اشتراه من الأعرابى ، ثم أنكر البيع ، فعلم أن الإشهاد فى البيع غير واجب (**شرح الكوكب المنير ٣/٤٤٥ - ٤٤٧ ، المحصول ١/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ، شرح تنقيح الفصول ٢٧٩**) .

إذا وجدنا قولاً وفعلاً وكلاهما صالح لأن يكون مبيناً فأيهما نقدم ؟هنا حالات : الحالة الأولى :- أن يكونا بياناً مع اتفاقهما فى غرض البيان ، حيث لاتوجد منافاة بينهما ، فإن السابق منهما يكون هو المبين،لأن التعريف قد حصل به ، ويكون الثانى مؤكداً له -- هذا عند العلم بالسابق منهما .

واستثنى الآمدى حالة ما إذا كان الثانى أقل فى الدلالة من الأول ، فإن الثانى يكون هو المبين والأول يكون مؤكداً له ، لعدم صلاحية التأكيد بالأقل.

أما إذا جهلنا السابق منهما فإن كل واحد منهما صالح لأن يكون هو المبين ، والذى نطلع عليه أولاً يكون هو المبين والثانى يكون مؤكداً له ، هذا رأى الجمهور .

أما الآمدى فيرى أن المقدم هنا غير الأرجح ويكون هو المبين تمشياً مع رأيه بأن التأكيد لايتحقق بالأقل لعدم الفائدة .

وأجيب عن ذلك : بأن هذا يصلح فى المفردات ، فالأقل دلالة لايصلح لأن يؤكد الأقوى بياناً

أما فى الجمل التى تذكر بعد بعضها للتأكيد ، فالثانية تكون مؤكدة وإن كانت أضعف متى انضمت إلى الجملة الأولى .

الحالة الثانية :-

إذا كان بين القول والفعل تناف فإن القول هو المقدم ليكون بياناً - سواء تقدم أو تأخر - لأنه بيان بنفسه والفعل لايدل حتى يعرف ذلك إما. بالضرورة أو بالاستدلال بدليل قولى أو عقلى فإذا لم يعقل ذلك ، لم

يثبت كون الفعل بياناً .

ولذا قال صاحب الكوكب المنير: وإنما قدم القول هنا لأنه يدل على البيان بنفسه، بخلاف الفعل فإنه لايدل إلا بواسطة انضمام ، والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره

ومن أمثلة ذلك :

ما روى **الدارقطني** عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين ، (**سنن الدارقطني ٢/٢٦٣)**

وروى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه جمع بين حجته وعمرته معاً وقال : سبيلهما واحد ، فطاف طوافين وسعى بهما سعيين ، وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت » **(سنن الدارقطني ٢/٢٥٨)**

وروى الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما ، حتى يحل منهما جميعاً » قال الترمذي حديث حسن صحيح غريب **(سنن ابن ماجه ٢/ ٩٩٠ ،الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٣٥)** فهنا يقدم القول ويكفي طواف واحد وسعي واحد لهما، وفعله عليه الصلاةوالسلام الطواف مرتين، سواء وقع قبل قوله أو بعده،وسواء كان ندباً أو واجباً يختص به عليه الصلاة والسلام

لما علم من قوة دلالة القول على الفعل .

وربما يعترض بأن الفعل أقوى فى البيان من القول .

فلم يقدم القول عليه ؟

ويجاب عن ذلك بأن القول أقوى فى الدلالة على الحكم ، والفعل أدل على الكيفية من القول ، ففعل الصلاة أدل على بيان المراد منها من أن نصفها بالقول .

وأما استفادة الأحكام الخاصة بها كالوجوب والندب مثلاً فإن القول هو الأقوى لصراحته فى تحديد المراد .

ويرى أبو الحسين البصرى أن المتقدم منهما هنا هو المقدم ولم يفرق بين هذه الحالة والحالة السابقة عليها فالكل عنده سواء ، بينهما تناف فى الحكم أو لا تنافى فالمقدم منهما هو المبين . (**شرح الكوكب المنير ٣/٤٤٧ – ٤٥٠ ، المعتمد ١/٣٤٠ ، الإحكام ٣/٢٨ ، حاشية البنانى على جمع الجوامع ٢/٦٩ ، شرح العضد ٢/١٦٣**)

ولقد وقع : خلاف بين الشافعية والحنفية فيما يجب على القارن من الطواف والسعى كالآتى :-

١ – ذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه يلزمه طوافان وسعيان استناداً إلى ما روى الدارقطنى عن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين » (**سنن الدارقطنى ٢/٢٦٣**)

٢ – وذهب الشافعى ومن أخذ برأيه إلى أنه يلزمه طواف واحد وسعى واحد استناداً إلى ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد عنهما حتى يحل منهما » (**سنن ابن ماجه ٢/٩٩٠**)

والسنة المطلقة عند الشافعى تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهنا تعارض بين الفعلين ، والقول وافق أحدهما ، فيرجح ما يوافقه من الأحاديث .

ولقد رجح صاحب مسلم الثبوت رأى الحنفية وعلل وجهة نظره بما يأتى : -

١ - الروايات الواردة عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما تقدم على رواية ابن عمر لكونهما راجحين عنه فى الضبط والإتقان والفقه .

٢ - الاتيان بطوافين وسعيين مذهب عمر وعلى وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين وهم مرجحون على ابن عمر .

٣ - القياس يقتضى ذلك ، لأن ضم عبادة إلى عبادة لايوجب نقصاً فى أركان إحداهما ، كما أن الاحتياط فى العبادات يقتضى ذلك أيضاً.

٤ - فى قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله» (**سورة البقرة الآية ١٩٦**) ما يفيد أن إتمام أركان كل عبادة واجب ، لأن معناها ائتوهما تامتين ، فلا يعارضها خبر الواحد ، لاسيما إذا كان قد حكم بغرابته كما وصفه الترمذى ، لذا يتأول بأنه أجزأه طواف واحد وسعى واحد لكل منهما - الحج والعمرة - ويستفاد من ذلك أن طوافى القدوم

والوداع ليسا من الأركان . (**مسلم الثبوت ٢/٤٨**)

﴿ أقسام البيان ﴾

ينقسم البيان إلى الحالات الآتية عند الأصوليين : -

١- بيان التقرير ٢ - بيان التفسير ٣- بيان التغيير

٤ - بيان الضرورة ٥ - بيان التبديل

وإضافة البيان إلى التقرير والتفسير والتغيير والتبديل من إضافة الجنس إلى نوعه .

وإضافته إلى الضروة من إضافة الشئ إلى سببه ، أى بيان يحصل بسبب الضرورة .

وهذه الأقسام جاءت بسبب أن ما يكون به إظهار المعنى ينقسم إلى : -

١ - لفظى ٢ - غير لفظى كالفعل فإنه يتبين به المجمل .

واللفظى : إما أن يبين بمنطوقه . أولا يبين بمنطوقه.

والبيان بالمنطوق إما أن يوافق المدلول أو يخالفه.

١ - والبيان بالمنطوق إن وافق المدلول مع خفاء المراد ، ثم فسره فإن ذلك هو بيان التفسير .

وهذا يشمل بيان المجمل والمشترك وكل ما فيه خفاء ، ويدخل هنا تفسير الكنايات .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين» (**سورة البقرة الآية ٤٣**)وقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» (**سورة المائدة الآية ٣٨**) .

٢ – وقد لايكون البيان مع المجمل وإنما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر ، وهو بيان التقرير ، كتأكيد الحقيقة .

٣ – والبيان المخالف : إذا قارن كما فى الاستثناء فإن هذا هو بيان التغيير

٤ – أما إذا تأخر البيان المخالف فهذا هو بيان التبديل – وهو النسخ .

٥ – أما إذا لم يبين بمنطوقه فهذا بيان الضرورة ، ودلالته دلالة سكوت .

هذا التقسيم للحنفية على ما يكون به الإظهار .

أما إطلاقه على نفس الإظهار فغير معقول ، لأن الإظهار غاية البيان فكيف يقسم ؟ (**مسلم الثبوت ٢/٤٢–٤٣ ، تسهيل الوصول ص ١١٧**)

وبعض الأصوليين جعل التعليق والاستثناء بيان تغيير ، والنسخ بيان تبديل ، نظراً إلى أن النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم فيجوز أن يجعل من أقسام البيان .

وبعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير ، والتعليق بيان تبديل ، ولم يجعل النسخ من أقسام البيان . (**كشف الأسرار ٣/١٠٦**)

﴿ القسم الأول بيان التقرير ﴾

١ – **بيان التقرير** : لا يأتى مع المجمل ، بل يأتى ليرفع احتمال التغير عن الظاهر ، وذلك لأن كل حقيقة تحتمل المجاز ، وكل عام يحتمل الخصوص ، إذا لحق بكل منهما ما يقطع هذا الاحتمال فإن ذلك هو ما يعرف ببيان التقرير .

ويسميه البعض ببيان التأكيد ويقصد به النص الجلى الذى لايتطرق إليه تأويل كما فى قوله تعالى فى صوم التمتع : « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم» (**سورة البقرة الآية ١٩٦**)

وبيان التقرير يكون على حالتين :-

١ - أن يكون التأكيد فى الكلام لقطع احتمال المجاز .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم» **(سورة الأنعام الآية ٣٨)**

فهنا لفظ « طائر - يطير» والطائر فى الحقيقة الذى له جناحان يطير بهما **(القاموس المحيط ص ٥٥٥)** وهو يستعمل فى غيره مجازاً ، كالمسرع فتقول : فلان يطير بهمته ، كما يقال للبريد طائر لإسراعه، فحين ذكر « يطير بجناحين» فإنه يكون قد قرر هذه الحقيقة وهى إرادته للذى يطير فعلاً ، وقطع إرادة المعنى المجازى من لفظى الطائر ويطير » **(كشف الأسرار ١٠٦/٣ ، المنار ص ٦٦٨ ، المحلاوى ص ١١٨)**

ومعلوم أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم - لكن يجوز أن يراد بها فى الآية دواب أى أرض واحدة ، وطيور أى جو واحد ، فيكون الاستغراق عرفياً.

وذكر وصفا ثم نسبه إلى جميع دواب أى أرض وطيور أى جو كان على السواء ليتضح أن الاستغراق حقيقى يتناول كل دابة من دواب الأرض من السباع وغيرها ، وكل طائر من طيور الآفاق والأقطار المختلفة .

فيستفاد من ذلك زيادة العموم والإحاطة ، كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع ، وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ، محفوظة أحوالها ، غير مهمل أمرها .

والغرض من ذكر ذلك الدلالة على عظم قدرة الله تعالى ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرة الأصناف وهو حافظ لما لها وما عليها ، مهيمن على أحوالها لايشغله

شأن عن شأن ، وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان .

٢ - أن يكون المؤكد عاما ، فإن البيان يكون لقطع إرادة الخصوص ، كما فى قوله تعالى: « فسجد الملائكة كلهم أجمعون» (**سورة ص الآية ٧٣**)

فلفظ الملائكة عام يشمل الجميع ، مع احتمال إرادة الخصوص ، فحين ذكر « كلهم أجمعون» فإن معنى الخصوص لاوجود له حينئذ.

ونظير ذلك : من المسائل الفقهية : -

لو قال الرجل لامرأته « أنت طالق» ثم قال : أردت به الطلاق من النكاح ، أى رفع قيد النكاح ، لأن الطلاق وإن كان فى الأصل رفع القيد مطلقاً ، إلا أنه صار مختصاً برفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، وبقوله « أردت الطلاق من النكاح» قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز .

ومن ذلك : لوقال : أنت حر فإنه يقتضى العتق عن الرق شرعاً كما يحتمل التخلية عن القيد الحسى والحبس والعمل .

ويستعمل فى الخلوص : يقال رجل حر أى خالص عن الأخلاق الذميمة، ومنه طين حر أى خالص لا رمل فيه ، كما يستعمل بمعنى الكريم : يقال : رجل حر أى كريم، والحرة الكريمة ، ويستعمل بمعنى الكثرة ، فيقال سحابة حرة ، أى كثيرة المطر .

وحين يقول : عنيت به العتق عن الرق ، فإنه يكون قد قرر موجب الحقيقة الشرعية، وقطع احتمال غيرها من المعانى التى يحتملها اللفظ .

وحاصل بيان التقرير : أنه يوجد مع الحقيقة التى تحتمل المجاز والعام المخصوص ، والبيان هنا يكون قاطعاً للاحتمال ، ومقرراً للحكم على ما

اقتضاه الظاهر ، وهذا أوضح مراتب البيان .

(كشف الأسرار ٣/١٠٦ – ١٠٧ ، المحلاوى ص ١١٧–١١٨ ، المنار ص ٦٦٨–٦٦٩) .

﴿ القسم الثانى بيان التفسير ﴾

التفسير فى اللغة : كشف المراد من المشكل ، ويعنى به الإبانة ، وكشف المغطى **(القاموس المحيط ص ٥٨٧)**

وهو فى اصطلاح الأصوليين : بيان ما فى المجمل والمشترك وما يشبههما من خفاء، فكل كلام فيه إبهام إذا جاء مايزيل هذا الخفاء الموجود فيه ، كان ذلك تفسيراً وتوضيحاً .

ويوجد بيان التفسير مع المجمل والمشترك والمشكل والكنايات .

أولاً : بيان المجمل :- وهو فى اللغة : المبهم مأخوذ من أجمل الأمر أبهمه **(المصباح المنير ١/١٣٤ ، مقاييس اللغة ١/٤٨١)**

وفى عرف الأصوليين : ما خفى المراد منه خفاء لايدرك إلا ببيان يراد .

وأسباب الإجمال متعددة منها :-

١ - مايكون إجماله بسبب غرابة اللفظ ، كلفظ الهلوع فى قوله تعالى: «إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً» **(سورة المعارج الآيات ١٩-٢١)** فالهلوع شديد الحرص قليل الصبر.

٢ - وقد يكون سببه إبهام المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ واضحاً ومفهوما لغة ، كلفظ الربا فى قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا» **(سورة البقرة الآية ٢٧٥)** فإنه فى اللغة اسم الزيادة ، وحين حرمه الشارع دل على أنه غير مراد شرعاً ، لأن البيع شرع طلباً للربح والزيادة ولأننا لانعلم أى فضل يقصد الشارع احتجنا إلى البيان من النبى صلى الله عليه وسلم ولقد بين ذلك بحديث « الذهب بالذهب

والفضة بالفضة .. الحديث (**نيل الأوطار ٥/ ١٩٠**) من غير حصر لكل أنواع البيوع ، لذا كان البيان غير شاف لبقاء الإجمال فى اللفظ فيما وراء الأصناف الستة – الذهب والفضة – والبر والتمر والشعير والملح – ومن أجل ذلك اختلفت كلمة الفقهاء فى علة الربا كالآتى :–

١ – قال الشافعية: العلة هى الطعم مع الجنس .

٢ – وقال الحنفية : العلة القدر مع الجنس

٣ – وقال المالكية : العلة الاقتيات والادخار مع الجنس

فإذا تحققت العلة عند كل صاحب رأى حرم البيع لوجود الوصف المحرم له ، لتحقق معنى الربوية فيه .

(١) ويوجد الإجمال فى الحرف كما فى الواو فى قوله تعالى : «والراسخون فى العلم يقولون آمنا به» **(الآية ٧ من سورة آل عمران)** فإنها تحتمل أن تكون عاطفة ويكون الراسخون فى العلم يعلمون تأويله.

ويحتمل أن تكون مستأنفة وهنا يجب الوقف على « إلا الله» .

(٢) ويكون فى الاسم : كالعين المترددة بين الباصرة والجارية وعين الماء والميزان والذهب وغير ذلك .

(٣) ويكون فى المركب : كما فى قوله تعالى :« أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح» فالذى بيده عقدة النكاح صالح لأن يكون ولى المرأة لأنه الذى يعقد نكاحها ، لأنها لاتزوج نفسها.

كما أنه صالح لأن يكون الزوج لأنه الذى بيده دوام عقد النكاح .

والاحتمال الثانى هو الراجح عند الإمام أحمد وهو مذهب أبى حنيفة

وأحد قولى الشافعى رضى الله عن الجميع .

(٤) ويكون فى مرجع الضمير : كما فى «جداره» فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « لايَمْنَعَنَّ جارٌ جاره أن يغرز خشبة فى جداره» **(صحيح البخارى ٣/١٧٣)** فإن هذا الضمير يحتمل أن يرجع إلى الجار الذى يريد وضع أخشابه فى جدار جاره ، وهذا يعطى أنه يملك وضعها من غير استئذان جاره ، ولايحق لجاره منعه إن وضع أخشابه وهذا أحد قولى الشافعى .

ويحتمل أن يعود على صاحب الجدار وهنا يلزم أن يطلب منه صاحب الخشب الموافقة على وضعها ، وهذا رأى الامام أحمد وأصحابه والقول الجديد للإمام الشافعى وهو الأصح عنده وهو الظاهر لقول أبى هريرة حيث يقول « مالى أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أظهركم» **(الموطأ ٢/٧٤٥ ، مسند أحمد ٢/٢٤٠)** ولو كان الضمير عائداً إلى صاحب الخشب ماقال ذلك .

(٥) ويكون الإجمال : فى العام إذا خص بمجهول كما فى قول القائل : اقتلوا المشركين إلا بعضهم ، والبعض هنا غير معلوم فاحتمل كل واحد أن يكون منهم ، فكان مجملاً .

ومن ذلك قوله تعالى : « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم» **(الآية الأولى من سورة المائدة)**

وكذلك إذا خص بصفة مجهولة كما فى قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين» **(الآية ٢٤ من سورة النساء)** فالإحصان هنا لم يبين مقصوده فكان مجهولاً ، لذا تحقق فيه معنى الإجمال.

وكل مافيه إجمال يحتاج إلى توضيح وبيان ويكون ذلك من باب بيان التفسير . (**شرح الكوكب المنير ٣/٤١٣ - ٤١٩ ، كشف الأسرار ٣/١٠٦ ، الابهاج ٢/٢٠٦ - ٢١١**)

ومن المجمل قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» (**سورة البقرة الآية ٤٣**) فالصلاة فى اللغة الدعاء ، وهذا المعنى غير مراد شرعاً ، لذا قد بين النبى صلى الله عليه وسلم المراد بها شرعاً بياناً شافياً بأقواله وأفعاله فقال عليه الصلاة والسلام : « صلوا كما رأيتمونى أصلى» (**صحيح البخارى ١/١٦٢**) ثم إنه صلى الله عليه وسلم قد أدى الصلاة أمام أصحابه فكان ذلك تفسيراً .

والزكاة فى اللغة : النماء (**القاموس المحيط ١٦٦٧**) إلا أن هذا المعنى غير مراد شرعاً .

والزكاة تدخل فى أصناف معينة بأوصاف خاصة بينها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله ، فمما تجب فيه الزكاة النقدان وبين عليه الصلاة والسلام ذلك . روى عن على بن طالب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شئ يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً ، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار» رواه أبو داود (**نيل الأوطار ٤/١٣٨**) .

وبين ما يجب فى الزروع فقال فيما رواه جابر بن عبد الله : « فيما سقت السماء والغيم العشور ، وفيما سقى بالساقية نصف العشور (**نيل الأوطار ٤/١٣٩**) والساقية هى البعير الذى يستقى به الماء من البئر ويقال له الناضح (**القاموس المحيط ص ١٦٧٢**) .

وفى المواشى بين صلى الله عليه وسلم زكاة كل نوع منها كالآتى : -

الإبل : جاء فى الحديث الذى رواه أنس أن أبا بكر كتب لهم إن هذه فرائض الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين التى أمر الله بها وفيه « فيما دون خمس وعشرين من الإبل والغنم فى كل خمسٍ ذودٍ شاةفإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين» **الخ الحديث** .

وفى البقر: روى عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرنى أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة»

وفى الغنم : من أربعين شاةً شاةٌ إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت شاة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة ، فإذا زادت بعد فليس فيها شئ حتى تبلغ أربعمائة ، فإذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاة» **(نيل الأوطار ٤/١٢٤-١٣٢)**

وفى عسل النحل ما روى عن أبى سيارة المتعى قال : قلت يارسول الله إن لى نحلا، قال : فأدِّ العشور ، قال : قلت يارسول الله احم لى جيلها ، قال فحمى لى جيلها» رواه أحمد وابن ماجه» **(نيل الأوطار ٤/١٤٥)**

ففى كل ذلك بين النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله المطلوب شرعاً من كل صاحب مال من هذه الأموال ولولا بيانه لبقى المجمل هنا على إجماله وما علمنا كيف نؤدى الزكاة المطلوبة شرعاً .

وخالف بعض الأصوليين فى جعل « وآتوا الزكاة من المجمل الذى بينته السنة وجعلوه من العام الذى خصصته السنة.

ولكن الذى عليه الجمهور أن فيها إجمالاً وهو الصحيح المعتمد ووجهة نظر من أدخلها فى العام المخصص بالسنة قياسها على البيع فى قوله تعالى : « وأحل الله البيع» (**الآية ٢٧٥ من سورة البقرة**)

لأن اللفظ فيهما (البيع – الزكاة) مفرد معرف ، فإن عَمَّ لفظاً أو معنى فليعم فيهما ، وإن لم يعم فيستويان .

ويجاب عن ذلك بأن بينهما فرقاً وذلك أن الأصل فى البيع الحل لأن الأصل فى المنافع الحل وحين يكون الضرر موجودا فى هذا فإن الشارع يحرمه بأدلة شرعية أى أن التحريم فى البيع يكون على خلاف الأصل.

أما الزكاة فهى على خلاف الأصل لتضمنها أخذ مال الغير بغير إرادته فوجوبها على خلاف الأصل .

ولهذا اعتنى النبى صلى الله عليه وسلم ببيان المبايعات الفاسدة كالنهى عن بيع حبل الحبلة ،

عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع حبل الحبلة» . وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما فى بطنها ثم تحمل التى نتجت. رواه أبو داود (**نيل الأوطار ١٤٧/٥**)

كما نهى عن بيع كل مافيه غرر ، فعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» رواه الجماعة إلا البخارى (**نيل الأوطار ١٤٧/٥**)

بخلاف الزكاة فإنه عليه الصلاةوالسلام لم يعتن فيها ببيان مالا زكاة فيه .

ومن المجمل : قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاء

بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم» **(الآية ٣٨ من سورة المائدة)**

فإن المقدار الذى يعد آخذه سارقاً غير مبين ، وكذا كيفية إقامة الحد عليه لم تدل عليه الآية ، ولقد بين النبى صلى الله عليه وسلم المقدار الواجب فيه القطع ، وكذا كيفية إقامة الحد .

فعن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم « قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم»

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا» **(نيل الأوطار ٧/ ١٢٤)**

وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى إليه بسارق قد سرق شملة فقالوا يارسول الله إن هذا سرق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إخاله سرق ، فقال السارق ، بلى يارسول الله ، فقال اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه ، ثم ائتونى به ، فقطع فأتى به ، فقال: « تب إلى الله . قال : تبت إلى الله ، فقال : تاب الله عليك» رواه الدارقطنى **(نيل الأوطار ٧/ ١٣٤)** – هذا رأى الحنفية .

ويخالف غير الحنفية فى كون الآية من المجمل نظراً لأن اليد تطلق على ما بين الأصابع إلى المنكب ، والقطع حقيقة فى إبانة المفصل ، وعلى ذلك فلا إجمال فى شئ منهما .

وإطلاقها إلى الكوع من باب المجاز الذى قام الدليل على إرادته فى الآية وهو فعل النبى صلى الله عليه وسلم والإجماع **(تسهيل الوصول ٨٩-٩٠ ، الابهاج ٢/ ٢٠٦ – ٢١١ المنار ص ٦٨٩ كشف الأسرار ٣/ ١٠٨ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٣ – ٤٣٢)**

ثانياً : بيان المشترك :

والمشترك : لفظ وضع وضعاً شخصياً لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداء ، بلا نقل من معنى إلى آخر ، سواء كانت بينهما مناسبة أولا .

ولفظ المشترك ظرف وليس اسم مفعول لأن اشترك بمعنى تشارك ، فالمشاركان فيه فاعلان ظاهراً ، فلا يشتق منه صيغة اسم المفعول .

واللفظ المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً كاطلاق القرء على الطهر والحيض معاً فى قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» (**الآية ٢٢٨ من سورة البقرة**) فالقرء بفتح القاف وبضمها الحيض والطهر وهو من الأضداد ، ويجمع على أقراء وقروء وأقرؤ ، وقيل جمع الطهر قروء ، وجمع الحيض أقراء (**القاموس المحيط ٦٢**)

ولقد بين النبى صلى الله عليه وسلم المراد من القرء فى الآية حيث يقول فى الحديث الذى رواه ابن عمر : « عدة الحرة ثلاث حيض ، وعدة الأمة حيضتان» وعنه صلى الله عليه وسلم قال : « طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان» (**نيل الأوطار ٦/ ٢٩٠**)

وهذا يبين أن المراد به الحيض لأنه طلب من الحرة والأمة أن تعتد به فكان ذلك البيان تفسيراً لهذا المشترك .

أيضاً يصح إطلاق المشترك على مدلوله الحقيقى والمجازى معاً ، كإطلاق لفظ النكاح على الوطء والعقد كما فى الحديث الذى رواه سيدنا عثمان ابن عفان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاينكح المحرم ولاينكح ولايخطب»

رواه الجماعة إلا البخارى (**نيل الأوطار ٥/ ١٤**) فإن حمل على الوطء

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لايطأ ولايوطأ ، أى لا يمكن غيره من وطئه ، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لايعقد لنفسه ولايعقد لغيره واللفظ صالح لأن يكون للوطء كما هو صالح لأن يكون للعقد (**شرح الكوكب المنير ٣/٤٣٢ ، تسهيل الوصول ص ٨١ ، بيان المختصر ١/١٦٣ وما بعدها ، كشف الأسرار ٣/١٠٨ ، الابهاج ١/٢٤٨**)

ثالثاً : - بيان المشكل : -

والمشكل فى اللغة الملتبس ، مأخوذ من أشكل علىّ الأمر دخل فى أشكاله وأمثاله ، والشكل الشبيه والمثل (**القاموس المحيط ص ١٣١٧**)

وهو فى الاصطلاح : اسم لكلام يحتمل المعانى المتعددة ، ويكون المراد واحدا منها ، لكنه قد دخل فى أشكاله وهى تلك المعانى المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول عن السامع وصار محتاجاً إلى :-

١ - الطلب   ٢ - التأمل حتى يتميز عن أشكاله .

ولذا ففيه زيادة خفاء على الخفى

ويلزم أن نعتقد أنه حق فيما أريد منه ثم علينا أن ننظر فى مفهومات اللفظ جميعاً فنضبطها ثم نتأمل فى استخراج المراد منها .

مثال ذلك : قوله تعالى : « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم» (**الآية ٢٢٣ من سورة البقرة**)

فكلمة أنى مشكلة لأنها تأتى بمعنى من أين كما فى قوله تعالى : « قال يامريم أنى لك هذا» (**الآية ٣٧ من سورة آل عمران**) أى من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم .

وتأتى بمعنى كيف كما فى قوله تعالى: « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر» (**الآية ٤٠ من سورة آل عمران**) أى

كيف يكون لى غلام فاشتبه بكلا المعنيين ، فإن كان بمعنى أين ، يكون معنى الآية فأتوا حرثكم من أى مكان شئتم قبلاً كان أو دبراً ، فتحل اللواطة بامرأته .

وإن كان بمعنى كيف ، يكون معناها بأى كيفية شئتم قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً . فيدل على عموم الأحوال دون المحال .

وعند النظر إلى لفظ الحرث سوف يترجح كونها بمعنى كيف لأن الدبر ليس بموضع الحرث ، وعلى ذلك تحرم اللواطة من امرأته .

ومن ذلك : لو أقر الإنسان بدراهم أو نقود ، وفى البلد الذى يعيش فيه دراهم أو نقود مختلفة ، فإن ذلك يؤدى إلى الاشكال ، فحين يعين أحدها كأن يقول : عنيت نقد كذا ، فهنا يزول الإشكال ويكون هذا بيان تفسير ، (**تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٨٨-٨٩**)

رابعاً – بيان الكنايات :-

الكناية فى اللغة : مأخوذة من كنى به عن كذا ، تكلم بما يستدل به عليه أو أن تتكلم بشئ وأنت تريد غيره (**القاموس المحيط ص ١٧١٣**)

وفى الاصطلاح : لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم إلا بقرينة .

والضمائر تعد عند الأصوليين من باب الكنايات لاستتار المعنى المراد منها عند الاستعمال ، فلفظ أنت موضوع بوضعه العام لكل مخاطب معين ، فحين نسمع من يقول : أنت فعلت كذا ، نعلم أنه يقصد مخاطباً معيناً ، ولانعلم أن هذا المخاطب هو محمد أو على مثلاً إلا بقرينة توجيه الخطاب إليه .

أما إن فهمنا أن مدلوله مخاطب معين وضعاً ، فإن الخفاء يكون بسبب الاستعمال كما هو الحال فى الكنايات ، كمن يوجد عنده شخصان ويقول : أنت فعلت كذا ، فإنا نفهم قصد أحدهما بخطابه دون أن نفهم أيًا منهما خاصة إلا بقرينة .

وتعد الحقيقة المهجورة والمجاز غير المتعارف عليه من الكنايات وحين يقول قائل : لا أضع قدمى فى دار فلان – حالفاً – المعنى الحقيقى مهجور ، لذا كان هذا من باب الكناية عن الدخول ، وأصبح هذا المعنى هو المتبادر إلى الذهن عن سماع هذا الكلام .

وألفاظ الطلاق كالبائن والحرام فى قوله « أنت بائن أو أنت حرام ، كل منها معلوم المعنى ومستعمل فيه صراحة» .

ومعلوم أن أهل العربية يعرفون أن البائن مأخوذ من البينونة وتعنى الانفصال ، والحرام من الحرمة وهى المنع . وجاء إطلاق الكناية عليها نظراً لمشابهتها لها فى الابهام فيما تتصل به هذه الألفاظ وتعمل فيه .

فالبائن معلوم المعنى لكن المحل الذى هو الوصلة مجهول لتنوعها إلى وصلة النكاح ، أو وصلة القرابة أو غيرهما ، فاستتار المراد هنا ليس فى هذه الألفاظ ، بل فى المحل الذى يظهر فيه أثر البينونة ، وبهذا الإبهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكناية الحقيقية ، لذا استعير لها لفظ الكناية ، فحين يقول أردت أو قصدت الطلاق ، فإن ذلك يكون تفسيراً للمراد من البينونة أو الحرمة ، وبه يرتفع الابهام الموجود فى الكلام وبعد التفسير نعمل بأصل الكلام ، لأن الحكم بعد البيان يضاف إلى المبيَّن بفتح الياء – فيكون الواقع بها بياناً وتفسيراً .

وألفـاظ الكنـايات فى الطلاق يـقـع بهـا **الطلاق** ويكـون بائناً إلا اعــتــدى واستبرئى رحـمك وأنت واحدة ، **فلا يستفاد منهـا البينونة** ، بل يقع بها مع النيـة طلاق رجـعى لأجـل وجود لـفظ **الطلاق** فـيـهـا تقـديراً ، فـحـينمـا يقول الزوج لزوجتـه : اعتدى أو استبرئى رحـمك ، فهنا يقع الطلاق كأنه قـال : اعـتـدى لأنـى طلقـتك ، فـإن كـان قـد دخل بهـا فـيـثـبـت هنا الطلاق والعدة ، وإن لـم يدخل بها يثبت الطلاق ، ويكون اعـتدى مـجازاً عن كونى طلقــتك ، بطـريق اطلاق اسم المسـبب على السـبب ، لكون الطلاق هو السـبب للاعـتـداد ، ونفس هذه الأحكام تثبت لاسـتـبـرئى رحـمك ، وإنما جاء البيان من نيته مع لفظ اعتدى واستبرئى رحمك .

أما لو قـال لها أنت واحـدة فإنه يحـتـمل كونهـا واحدة فى الجـمال أو أنهـا مطلقـة تطليـقة واحـدة ، وهنا نحـتاج إلى البيان ، فـإن قـصد الطلاق كـان ذلك تفـسـيـراً للمـراد من قـوله : أنت واحـدة لأنه قـد ارتفع به الإبهـام الموجـود فـى الكلام . (**كشف الأسرار ٣/١٠٨ ، تسهيل الوصول ص ٩٩-١٠٠ ، مسلم الثبوت ٢/٤٢ ، التلويح على التوضيح ٢/٣٦**)

﴿ القسم الثالث بيان التغيير ﴾

التغيير فى اللغة يعنى التحول عما كان عليه قال فى القاموس : تغير عن حاله تحول ، وغيره : جعله غير ما كان وحوله : (**القاموس المحيط ص٥٨٣**)

وتسميته التغيير بياناً جاء من جهة اصطلاح الأصوليين (**التلويح ٣٥/٢**) ويراد به البيان الذى فيه تغيير لموجب الكلام الأول (**كشف الأسرار ١١٧/٣**) – أى تبديل له وتحويل عما يدل عليه الكلام إلى مدلول آخر .

وبيان التغيير يكون بالاستثناء والتعليق والشرط ، ويدخل فيه العام إذا دخله التخصيص عند الحنفية نظراً لكون العام عندهم يوجب الحكم قطعاً ، وتخصيصه يغير الحكم من القطع إلى الاحتمال ، لذا يشترط أن يكون متصلاً حتى يتحقق التغيير .

أما الشافعى فإنه لا يجعل العام إذا دخله التخصيص من بيان التغيير ، لكون موجبه عنده قبل التخصيص ظنياً ، وجعله من باب بيان التقرير.

وبعض العلماء جعل التعليق من باب التبديل ، ونفى أن يكون النسخ من باب البيان ، وعلة ذلك عنده أن حد النسخ غير حد البيان ، لأن البيان إظهار حكم الحادثة ، والنسخ رفع الحكم وإزالته بعد ثبوته ، فلم يكن النسخ بياناً نظراً إلى ذلك .

والنسخ وإن كان يبين انتهاء مدة الحكم ، فهذا فى حق صاحب الشرع ، أما فى حق العباد فهو رفع للحكم الثابت قبل ورود النسخ.

وإذا أردنا بالبيان مجرد الإظهار المقصود ، فإن النسخ يكون بياناً ،

ويدخل كل النصوص الواردة لبيان **الأحكام ابتداء** .

أما إذا أريد بالبيان إظهار ما **هو** المراد من **كلام سابق فلا** يكون النسخ بياناً . (**المنار ص** ٦٨٩ ، **التلويح على التوضيح ٢/٣٣)**

وبيان التغيير يتحقق بكل مما يأتى : –

١ – بالاستثناء   ٢– بالشرط   ٣ – **بالصفة**   **٤** – بتخصيص العام

أولاً : البيان بالاستثناء : – والآراء فيه كالآتى :–

١– اشترط عامة علماء الأصول أن يكون **الاستثناء** متصلاً لفظاً أو ما هو فى حكم الاتصال اللفظى ، وهو كون **الآتى به لا يعد** آتياً به بعد الفراغ من كلامه الأول ، بل يعد الكلام **واحداً غير منقطع** .

٢ – وأجاز البعض أن يكون الاستثناء **منفصلاً كما** جاز متصلاً .

ولقد اختلف أصحاب هذا الرأى فى **مقدار هذا الفاصل** كالآتى :

(١) يرى عبد الله بن عباس **أنه يجوز الاستثناء وإن** طال الفاصل سواء ترك الاستثناء ناسياً أو عامداً .

كما روى عنه أن المدة تجوز إلى سنة ، **وبعدها يبطل الاستثناء** .

(٢) أجاز البعض الفصل مادام المجلس مستمراً ، ومن أصحاب هذا الرأى الحسن وعطاء وطاووس وأحمد بن حنبل .

(٣) أجاز البعض الفصل فى القرآن خاصة ، (**كشف الأسرار ٣/١١٧ ، المنار ص ٦٩١)**

والاستثناء يسمى بالبيان على سبيل الحقيقة لأن معنى التغيير والبيان موجود فيه ، لأنه لما كان لابتداء وقوع الكلام غير موجب فى الحال أو

غير موجب لبعض ما يتناوله كان فيه معنى البيان .

فحينما يقول القائل : لفلان على ألف جنيه ، فإن الألف تجب عليه مادام لايوجد استثناء فى الكلام ، وعند مجيئه ، فإن هذا الحكم الذى قد ثبت ينسخ وهذا معنى التغيير ، كل هذا مع الاستثناء المنفصل .

أما إذا كان الاستثناء متصلاً بالكلام فإنه يمنع الحكم من الثبوت فى البعض ، وهذا معنى التغيير ، ويثبت الحكم فى الباقى وهذا هو معنى البيان ، لأنه بين أن البعض هو المراد من الكلام ابتداء لذا سمى بيان تغيير ، (**كشف السرار ١١٨/٣ ، التلويح ٣٥/٢ ، المنار ص ٦٨٩**)

وفى قول القائل « له على ألف» الألف اسم علم لذلك العدد الذى هو مدلول الألف ، وهو عشر مئين ، واسم العدد علم جنس كأسامة للأسد ، والاسم العلم لايحتمل غيره ، أو هو بمنزلة العلم من حيث إنه لا يصح إطلاقه على غيره ، لأن إطلاق اسم العدد على غيره لايجوز من جهة الحقيقة أو المجاز ، لعدم المناسبة بينه وبين غيره من الأعداد معنى ، إلا من جهة أن كل واحد منها عدد ، والنسبة العامة لاتصلح طريقاً للمجاز ، وهذا يفيد أن العدد يختص بما هو موضوع له حقيقة .

والاستثناء بيان لأنه بين أن الإيجاب السابق غير مراد منه كل مدلول العدد « ألف» كما يقتضيه ظاهر اللفظ ، ويحتمل ألا يكون موجباً فى الجملة كما لو صدرت العبارة من الصبى أو المجنون .

فلما احتمل صدر الكلام وجوب مادل عليه العدد ، وبالاستثناء تبين ما هو مراد من هذا العدد ، سمى ببيان التغيير (**كشف الأسرار ١١٩/٣- ١٢٠**)

كيف يعمل الاستثناء ؟

هناك خلاف بين الإمام الشافعي والحنفية في كيفية عمله كالآتى : -

١ - **يرى الإمام الشافعى** أن الاستثناء يوجب امتناع الحكم في المستثنى لوجود معارضه ، كما يمتنع ثبوت حكم العام فيما خص منه لوجود دليل الخصوص ، وهو معارض لحكم العام .

أى أن أول الكلام يوجب الإيقاع للكل ، لكنه لايقع لوجود معارضه وهو الاستثناء الدال على النفى عن البعض .

والشافعى يسوى بين الاستثناء والتخصيص فى كون كل منهما يبين أن الحكم المذكور فى صدر الكلام وارد على بعض أفراده ، والحكم فى البعض الآخر مخالف للحكم المذكور فى البعض الأول ، إلا أن التخصيص يكون بكلام مستقل ، والاستثناء يكون بكلام غير مستقل ويستدل الشافعى على وجهة نظره بإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفى إثبات ، ومن الاثبات نفى ، وهذا يعطى أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه ، فيكون معارضاً له ، لمعارضة النفى للإثبات.

كما استدل بالاجماع على أن قولنا :« لا إله إلا الله» موضوع للتوحيد لأن معناه نفى الألوهية عما سوى الله وإثباتها له ، وهذا يعطى أن الاستثناء دلالته بطريق المعارضة وإثبات حكم مخالف لحكم الصدر .

٢ - **ويرى الحنفية** : أن الاستثناء يجعل التكلم بالحكم خارجاً عن المستثنى ويمنع هذا الحكم فيه ، لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به .

أى أن الاستثناء يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى فى حق الحكم ، ويجعل تكلما بالباقى بعد الاستثناء ،

وينعدم الحكم الثابت لصدر الكلام عن المستثنى رأساً .

أى أن الاستثناء يدل على أن البعض **وهو المستثنى** غير ثابت من الأصل، وهذا يفسر **قولهم إن الاستثناء إخراج بإلا أو إحدى أخواتها** ، أى أنه يمنع من الدخول تحت حكم صدر الكلام ، **لأنه يخرج البعض** بعد أن كان قد دخل تحت الحكم الثابت لصدر الكلام **لأن ذلك يكون** تناقضاً ، وهو لا يليق بعاقل ، فضلاً **أن يكون الشارع.**

ويكون ذلك تكلماً بالباقى بعد الاستثناء .

ويستدل الحنفية : بما حكاه القرآن عن نوح عليه السلام : « فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً » **(سورة العنكبوت -١٤)**

فلو كان نفياً بعد **الإثبات أو بالعكس عن طريق المعارضة** كما يقول الشافعى ، للزم نفى حكم الخبر الصادق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته ، **والللازم باطل ، فالملزوم باطل مثله** .

لأنه لو ثبت الألف بجملة ثم عارضه **الاستثناء فى الخمسين** لكان نافياً لما أثبته أولاً ولأدى إلى الكذب فى **أحد الأمرين** .

وأما على قولنا بأنه تكلم **بالباقى بعد الاستثناء** فإن الخمسين تخرج من الألف ابتداء ونحكم على الباقى ، **فكأنه قال من أول الأمر** ، فلبث فيهم تسعمائة وخمسين .

وتبعاً لوجهة نظر كل فريق جاءت إجاباتهم عن كل مافيه استثناء .

فمن ذلك : قوله تعالى :« والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» .
(سورة النور - الآيتان ٤-٥)

فالشافعى يرى أن الله تعالى استثنى التائبين من جملة القاذفين وأعطى لهم حكماً يخالف الحكم الثابت فى صدر الكلام ، وتم ذلك بطريق المعارضة .

ففى صدر الكلام أمر بالجلد ، ونهى عن قبول الشهادة منه ، وسماه فاسقاً ، والاستثناء أثبت للتائب حكماً يخالف كل ذلك .

ويصير أثبت كأنه قال إلا التائبين فإنهم ليسوا بفاسقين ، وتقبل شهادتهم ، وكان ينبغى أن يسقط الجلد بالتوبة كرد الشهادة إلا أن رد الشهادة أو قبولها يرجع الأمر فيه إلى الله لكونه حقاً من حقوقه ، فيشترط لسقوطه التوبة إلى الله ، فإذا تاب سقط هذا الحق ، كمن تاب عن شرب الخمر سقط الحد عنه مادامت توبته قبل أن يتمكن الحاكم منه أى قبل رفع أمره إلى الحاكم .

أما حد القذف فهو حق خالص للعبد أو يغلب فيه حق العبد على رأى الشافعى ، فلا يسقط بالتوبة إلى الله ، بل يلزم هنا رجوعه إلى العبد لكى يعفو عنه حتى يسقط الحد عنه .

وهو حق يورث ويصح فيه العفو ، لذا كان إرضاء المقذوف أو ورثته مطلوباً ، وبعفوهم يسقط هذا الحق وتبعاً لذلك يسقط الحد .

أما الحنفية : فإن الاستثناء عندهم يرجع إلى الجملة الأخيرة مادام لامانع يمنع من ذلك ، كما لو سبقها أو تعقبها شرط .

أيضاً دفعهم إلى إرجاعه إلى الجملة الأخيرة كونها فى معنى التعليل لعدم القبول ، أى لاتقبلوا شهادتهم لكونهم فاسقين وبالتوبة ينتفى الفسق ، ويثبت القبول لزوال المانع .

ومن ذلك : ماروى عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» (**صحيح مسلم٣/١٢١٤**)

وما يذكر فى كتب الأصول « لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» قال ابن كثير فى التحفة **(١/٢٩)** ليس هو فى شئ من الكتب بهذه الصيغة وأقرب ما ورد إلى ذلك ماروى معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلا بمثل ، وكان طعامنا يومئذ الشعير» (**صحيح مسلم ٣/ ١٢١٤**)

فمعناه عند الشافعى لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا إذا كان بينهما تساوٍ فحينئذ يجوز البيع إذا كان التقابض حالاً .

وصدر الكلام حكمه عدم صحة بيع الطعام بالطعام للنهى عنه ، إلا أن الاستثناء أجاز ذلك فى حالة التساوى بينهما وذلك عن طريق المعارضة .

أما عند الحنفية: فصدر الكلام يبقى على عمومه ، فيحمل بيع القليل والكثير مادام غير متساو .

ولايثبت الحكم هنا عن طريق المعارضة ، بل يثبت لوجعل تكلماً بالباقى ، لأنه حين استثنى منه حالة التساوى بقى تكلماً بالباقى وهو القليل والكثير غير المتساوى .

ومن ذلك ، قول الله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » (**سورة البقرة الآية ٢٣٧**)

فهنا أوجب الشارع على الزوج نصف المهر إذا طلق قبل الدخول ، ويقع الطلاق هنا على الزوجة سواء كانت عاقلة أو مجنونة صغيرة كانت أو كبيرة .

ووجوب نصف المهر قد ثبت بصدر الكلام ، وجاء الاستثناء فبين أن العفويسقط هذا النصف ، لذا فهو يعارض صدر الكلام .

والعفو يصح من الكبيرة العاقلة بخلاف الصغيرة والمجنونة ولهذا فإنه يقبل العفو من الكبيرة فقط دون غيرها .

وما لامعارضة فيه يبقى حق الصدر باقياً وهو وجوب نصف المهر لها إذا كانت صغيرة أو مجنونة لعدم قبول العفو منها .

ويرى الشافعي أن الذى يملك عقدة النكاح هو ولى المرأة لأنه الذى عقد نكاحها فيملك العفو هنا نيابة عنها .

ويرى غيره أن الذى يملك عقدة النكاح هو الزوج وله الحق فى العفو عن النصف الذى أسقطته الآية ، وحينئذ يعطيها المهر كاملاً وهذا تفضل منه لأنه يرى أنها نسبت إليه بالزوجية ولا يليق بمروءته استرداد شئ من مهرها .

ومن ذلك : لو قال : «لفلان على ألف درهم إلا ثوباً» فإن الاستثناء يصح ، ويسقط من الألف قدر قيمة الثوب ، وكأنه قال إلا ثوباً فإنه ليس على من الألف .

والدليل المعارض يلزم العمل به بقدر الإمكان ، لأنه إذا لم يعمل به يصير لغواً ، وهو لايليق بكلام العاقل – هذا رأى الإمام الشافعى .

أما الحنفية : فإنهم يقولون إن هذا غير مبنى على كون الاستثناء

معارضة ، بل هو مبنى على كون الاستثناء المتصل حقيقة ، والمنقطع مجاز ا، ولانتقل إلى المجاز إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة .

والاستثناء المتصل يحتاج إلى كون المستثنى من جنس المستثنى منه ، لذا وجب رد الثوب إلى قيمته حتى تتحقق هذه المجانسة .

وإذا وجب رده إلى قيمته كي يصح الاستثناء ، فلا ضرورة إلى جعله معارضة ، بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى أى تكلم بالباقى (**كشف الأسرار ٣/١٢٢ - ١٢٧**)

وفى قول القائل : « له على عشرة إلا ثلاثة »

اختلف فى كيفية عمل الاستثناء كالآتى : -

١ - العشرة هنا مجاز عن السبعة ، وإلا ثلاثة قرينة تبين ذلك . وكأنه قد قال : ليس على ثلاثة من العشرة ، ويكون كالتخصيص بالمستقل ، فى أن الحكم المذكور فى صدر الكلام وارد على بعض أفراده ، والحكم فى البعض الآخر مخالف له ، وهذا يكون بطريق المعارضة كما هو رأى الشافعى .

ودلالة الاستثناء عند أصحاب هذا الرأى تكون بالمنطوق لأن عندنا جملتين ،إحداهما مثبتة ، والثانية منفية ، والنفى والاثبات يكونان بطريق المنطوق .

٢ - الرأى الثانى : الاستثناء اخراج قبل الحكم ، ثم حكم على الباقى .

فهو هنا أخرج الثلاثة قبل الحكم على العشرة ، ثم حكم على السبعة ، وعلى هذا يكون التكلم فى حق الحكم للسبعة فقط دون التعرض للثلاثة، لابنفى ولا بإثبات ، وهذا رأى الحنفية ودلالة الاستثناء هنا تكون بالإشارة .

والاستثناء عند أصحاب هذا الرأى آكد فى الدلالة على كون الحكم فى المستثنى يخالف حكم صدر الكلام ، من التخصيص بالعلم أو الوصف فى نفى الحكم عما عداهما .

وذلك لأن ذكر المجموع أولاً ، ثم اخراج البعض منه ، ثم الاسناد إلى الباقى يشير إلى أن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر .

٣ – أن المجموع وهو « عشرة إلا ثلاثة» موضوع بإزاء سبعة كأنه قد وضع لها اسمان ، مفرد هو سبعة ، ومركب هو عشرة إلا ثلاثة ، ويكون كأنه قال : له على سبعة .

ودلالة الاستثناء عند بعض أصحاب هذا الرأى تكون بالمفهوم.

وعند البعض الآخر لا دلالة له ، لأن الاستثناء يدل كما يدل التخصيص بالعلم أو بالوصف ، وهما لادلالة لهما على نفى الحكم عما عداهما ، فكذلك الاستثناء .

يوضح ذلك أن المستثنى منه لوكان عددياً كما فى مثالنا ، فإن الاستثناء يثبت للمستثنى حكماً يخالف الحكم المذكور فى المستثنى منه كالتخصيص بالعلم فى نفى الحكم عما عداه .

وإن كان غير عددى كجاءنى القوم إلا زيدا ، فهو كما لو قال : جاءنى من القوم غير زيد ، فهو كالتخصيص بالوصف فى نفى الحكم عما عداه.
(التلويح على التوضيح ٢/ ٤٠-٥١)

مسألة : إذا ورد الاستثناء بعد جمل معطوفة فهل يعود إلى الجميع أم إلى الأخيرة فقط ؟ آراء :

١ – يرى الإمام الشافعى ومن وافقه من العلماء كمالك وأحمد بن حنبل أن الاستثناء إذا جاء بعد جمل معطوفة بالواو أو بغيرها من حروف

العطف فإنه ينصرف إلى الجميع قياساً على الشرط .

٢ – وهو عند الحنفية ومن وافقهم كالرازى وابن تيمية يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط للآتى : –

أ – عوده إلى ما قبله راجع إلى ضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعودة إلى واحدة منها ، وهو قد عاد إلى الجملة الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة فى أن يعود إلى غيرها .

ب – الجملة الأخيرة قريبة من الاستثناء ، ومتصلة به ، ومنقطعة عما سبقها من الجمل نظراً لحكمها ، حتى وإن اتصلت به باعتبار ضمير أو اسم إشارة .

٣– ذهب بعض الأصوليين إلى التوقف لحين ظهور ما يفيد رجوعه إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيرة وهو قول الأشعرية .

٤ – التفصيل فإن كانت الواو للابتداء رجع إلى الجملة الأخيرة ، وإن كانت عاطفة رجع إلى الجميع ، وإن أمكنا فالوقف .

ويظهر أثر ذلك لو قال إنسان : لزيد على ألف جنيه ، ولمحمد ألف جنيه ولعلى ألف جنيه إلا ستمائة .

فعلى رأى الشافعى ومن وافقه يجب عليه لكل واحد أربعمائة جنيه . نظراً لرجوع المستثنى إلى كل جملة على حدة .

والشافعى ومن وافقه قاس الاستثناء على الشرط حيث يرجع إلى الجميع كما لو قال : زينب طالق ، وهند طالق ، وفاطمة طالق إن دخلت الدار ، فأى واحدة تدخل تطلق ، لأنه قد علق الطلاق على الدخول .

والاستثناء والشرط عنده بيان تغيير ، فيلزم أن يكون حكمهما واحداً .

أيضاً : العطف عنده يجعل المتعدد كالمفرد ، **فلو قال** :

اضرب الذين سرقوا وزنوا وقتلوا إلا من تاب ، فمن تاب من الجميع لايستحق الضرب.

أما عند الحنفية : فإن هناك فرقاً بين الشرط والاستثناء لأن الشرط عندهم لايغير أصل الحكم من أن يكون عاملاً ، **بل** يتغير به الحكم من التنجيز إلى التعليق .

وعلى هذا إذا تأخر الشرط فإنه يصلح لأن يتعلق بكل الجمل السابقة عليه ، نظراً لوجود شركة العطف بينها .

والأصل فى اللغة أن يتقدم الشرط ، لذا صارت أولى الجمل المعطوفة مرتبطة به ، والباقى معطوفا عليها ، لهذا ارتبطت كلها به .

أما الاستثناء عندهم فإنه يخرج الكلام من العمل فى جميع ما يتناوله ، ولهذا يبطل عمله فى الجميع ، وينصرف إلى الجملة الأخيرة فقط .

أيضاً عطف الجمل عندهم لايوجب الاشتراك فى الحكم ، بل يوجبه فى الذكر .

كما أنهم لايوافقون على كون العطف يجعل المتعدد كالمفرد فى الجمل .

وفى المثال الذى معنا « لزيد ألف جنيه الخ» كان الأصل عندهم يقتضى رجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط ، ولكنه عاد إلى الكل لكون الجمل فى حكم المفرد لعطفها على العلة .

فإذا فقدت القرينة الدالة على رجوعه للجميع رجع إلى الأخيرة كما لو قال : دارى وقفتها على أولادى وأولادهم إلا إذا اخرجوا.

ولا خلاف فى رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة إذا كان العطف بثم .

والخلاف هنا فى صيغ الاستثناء وليس فى لفظ الاستثناء لأنه لايتعلق به غرض أصولى. (**المحلاوى ص ١٢٤ -١٢٥ شرح الكوكب المنير ٣١٢/٣)**

كل هذا إذا لم يكن هناك ما يدل على رجوع الاستثناء إلى الأولى أو الأخيرة أو الجميع .

فان دل دليل رجع إلى ما دل عليه هذا الدليل كرجوعه إلى الأولى فقط فى قول الله تعالى : « قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده» **(الآية ٢٤٩ من سورة البقرة)** فإنه يعود إلى الضمير فى «منه» فى قوله «فمن شرب منه فليس منى»

وكذا فى قوله تعالى : « لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك» **(الآية ٥٢ من سورة الأحزاب)**

فإن استثناء « ما ملكت يمينك» يعود إلى لفظ «النساء» فى قوله : «لايحل لك النساء من بعد» ولايعود إلى الأزواج ، لأن ملك اليمين لاتعد زوجة.

ومثال : ما يعود إلى الجملة الأخيرة نصاً للدليل قوله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا» **(سورة النساء الآية ٩٢)**

فإن قوله : « إلا أن يصدقوا » يعود إلى الدية ولايعود إلى الكفارة لأنهم يملكون العفو عن الدية دون الكفارة ، لأنها ليست حقاً لهم .

ومثال العائد إلى الكل قطعاً بالدليل قوله تعالى :« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا» (الآيتان ٣٣-٣٤ من سورة المائدة) فإنه عائد للجميع بالإجماع .

ومن ذلك قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم» **(الآية ٣ من سورة المائدة) فقوله « إلاما ذكيتم»** عائد إلى الكل . **(شرح الكوكب المنير ٣/٣١٥ - ٣٢٠)**

ومن الأمثلة التى وقع فيها الخلاف بين العلماء الآتى :-

١ - قوله تعالى :« والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا» **(سورة النور الآيتان ٤ - ٥)**

فالشافعى ومن معه يرون أن جملة « ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً» مقطوعة عن جملة « فاجلدوهم» وجملة« **وأولئك هم الفاسقون» معطوفة على جملة «ولاتقبلوا لهم شهادة » مع أنها جملة اسمية** اخبارية ظاهرها يفيد الاستئناف لتبين حال القاذفين وجريمتهم ، مع أنها غير صالحة ، لكونها جزاء للقذف وجملة « ولاتقبلوا» فعلية طلبية مسوقة جزاء للقذف .

ورتب الشافعى ومن معه على ما سبق الآتى : -

أن شهادة المحدود فى القذف تقبل ، مع أن الحد لم يسقط عنه ، فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالجملتين الأخيرتين ، وذلك مبنى على أن حد القذف ملك للعبد لايسقط بالتوبة ، وإنما يسقط بعفو المقذوف **(التلويح ٢/ ٦٠)**

ومن الواضح أن الاستثناء هنا وقع بعد ثلاث جمل :

١) الأولى توجب الحد وهو الجلد

٢) الثانية تنهى عن قبول شهادته

٣) الثالثة تفيد فسقه

والاستثناء نوعان ١- متصل ٢ منقطع

المتصل : وهو الذى يكون به الاستخراج والتكلم بالباقى بعدم الاستثناء، وهذا هو الاستثناء الحقيقى ، لأنه يمنع من دخول المستثنى فى المستثنى منه .

المنقطع : وهو المنفصل ، وهو الذى لايصح استخراجه من الأصل لعدم تناول صدر الكلام له ، فيكون بمنزلة كلام جديد .

وإنما لم يخرج هنا لأمرين : -

١ - ألا يكون قد دخل أصلاً فى حكم صدر الكلام

٢- أن يدخل فيه لكن لايخرج عن عين ذلك الحكم

والآية التى معنا حكم صدرها يفيد أن من قذف صار فاسقاً ، وقوله «إلا الذين تابوا» لايخرج عن عين ذلك الحكم ، بل معناه أن من تاب

لايبقى فاسقاً بعد التوبة ، وهذا حكم آخر .

ولا شك أن التائبين داخلون فى القاذفين ، وهم مخرجون عن حكمهم « الفسق» كأنه قال : جميع القاذفين فاسقون إلا التائبين منهم»

والاستثناء هنا منقطع عند الحنفية للآتى :

١ – أن التائب لايدخل فى حكم صدر الآية ، لأن معناه من وصف لم يعد موصوفاً بالفسق ، فلا يسمى فاسقا ، ولايدخل تحت حكم صدر الآية لولا الاستثناء ، لذا لايكون الاستثناء حقيقة ، ويكون منطقياً

٢ – من المعلوم أن المستثنى يدخل تحت حكم المستثنى منه فى الأصل ولايخرج إلا بالاستثناء كما فى «جاء القوم إلا زيداً » والتائب قبل توبته كان قاذفاً وفاسقاً ، ولم يخرج حين تاب عن ذلك ، بل بقى على وصف الفسق والقذف ، لذا لم يكن الاستثناء حقيقة ، وكان منقطعاً ، بمعنى لكن إن تابوا فالله يغفر لهم ،

والتوبة والفسق متنافيان ، ويتغير بالتوبة وصف الفسق لاستحالة بقاء الشئ مع ما ينافيه .

ولايلزم عندهم قبول شهادته بتوبته ، بل يظل مردود الشهادة ، كما ترد شهادة العبد وإن كان عدلاً ، وكذا شهادة المرأة ترد لو انفردت وإن كانت عادلة .

ونظراً لعدم إمكان استخراج التائبين عن صدر الكلام لدخولهم فيه ، يحمل الاستثناء على التوقيت ، أى إلى أن يتوبوا ، وإذا حمل عليه ما كان استثناء حقيقة ، لكونه يؤدى إلى إخراج المستثنى من صدر الكلام .

ويرى البعض أن الاستثناء هنا متصل ، لأن الحمل على الحقيقة واجب ، وهو هنا استثناء حال ، بدلالة اقتضائه المجانسة ويحمل صدر الكلام على عموم الأحوال : أى « وأولئك هم الفاسقون» فى جميع الأحوال : حال المشافهة والغيبة وحضور القاضى والناس وغيبتهم وحال الثبات على القذف وحال الرجوع عنه والتوبة إلا فى حال التوبة .

ويكون توقيتاً بحال ما قبل التوبة ، فلا تبقى صفة الفسق لعدم الدليل الموجب لها .

وعلى تقدير اتصاله وانقطاعه فلا تعلق له برد الشهادة لأنه فى حال الاتصال يكون استثناء عن الجملة الأخيرة ، جرياً على مذهب الحنفية لعدم الحاجة إلى رجوعه إلى غيرها.

وإن كان منقطعاً فلايرجع إلى الجميع ، لكونه كلاماً مبتدأ فيعمل بالمعارضة إن أمكن ولامعارضة له إلاّ فى وصف الفسق فثبت أنه تعلق له برد الشهادة عندهم (**كشف الأسرار ٣/١٣٢– ١٣٣**)

٢ – ومن أمثلة ذلك : قول الله تعالى : « أفرأيتم ماكنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لى إلا رب العالمين»

(الشعراء ، الآيات ٧٥–٧٧)

تبين الآيات أن كل من عبد دون الله باطل فى أى زمن ومن أى بشر ، لذا بين خليل الرحمن ذلك حكاية عن نفسه حيث أسند الكلام لنفسه «عدولى» كأنه قال : إنى فكرت فى هذا الأمر فرأيت عبادتى لغير الله تعالى تعد عبادة للعدو ، لذا اجتنبتها وآثرت عبادة من بيده الخير كله .

وهو لما بين لهم ذلك بهذا الإسناد إنما أراد أن يدفعهم إلى النظر

والتفكر كى ينظروا ويقولوا : ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه ، فيكون ذلك أدعى إلى القبول عندهم .

والتلميح هنا أولى من التصريح ، لأنه يبلغ فى التأثير مالا يبلغه التصريح فى نفس الشخص المنصوح ، لأنه سوف يتأمل فيه فربما قاده التأمل إلى تقبل النصح .

والعدو يقع على الجميع لأن ضرر العدو وإن كان واحداً فهو كثير «إلا رب العالمين» .

والاستثناء هنا منقطع ، **كأنه قال** : لكن رب العالمين الذى صفته كيت وكيت فإنه ليس منهم.

قال الزجاج : ويجوز أن يكون القوم قد عبدوا الأصنام مع الله عز وجل فقال : إن جميع من عبدتم عدو لى ، إلا رب العالمين .

لأنهم سووا آلهتهم بالله تعالى ، فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدرن واستثنى الله عز وجل فإنه لم يتبرأ من عبادته .

وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً . (**كشف الأسرار ٣/١٣٢**)

٣ - **ومن ذلك** : قول الله تعالى : «لايسمعون فيها لغواً ولاتأثيماً إلا قليلاً سلاماً سلاماً» (**الواقعة الآيتان ٢٥-٢٦**)

والاستثناء هنا منقطع ، لأن السلام ليس من جنس اللغو .

واللغو: هو السقط من كلام أو غيره (**القاموس المحيط ص ١٧١٦**)
والتأثيم : هو الإثم وهو ما يؤثم فيه (**القاموس المحيط ص ١٣٨٨**)

أى لايسمعون فى الجنة ما يلغى من الكلام ، ولا ما يؤثم فيه من

الهذيان والتفسيق ، لكن يسمعون فيها « سلاماً سلاماً» ومعنى التكرير هنا أنهم يفشون السلام بينهم فيسلمون سلاما سلاما . أو أن الملائكة تسلم عليهم سلاما بعد سلام **كما يمكن القول** : إن كان تسليم بعضهم على بعض ، أو تسليم الملائكة عليهم لغواً ، فإنهم لايسمعون لغواً إلا ذلك ويكون ذلك من باب **تأكيد** المدح بما يشبه الذم ، كقول النابغة الذبياني :

ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أو لأن حالهم وهم في الجنة قد استغنوا عن الدعاء الذي يفيده السلام، كان ذلك من باب اللغو في الظاهر ، مع أنه يفيد إكرامهم واحترامهم . **(كشف الأسرار ٣/١٣٢ – ١٣٣)**

٤ – **ومن ذلك** : لو قال إنسان لفلان على ألف درهم إلا ديناراً أو إردب قمح، فهنا اختلفت كلمة العلماء كالآتي : –

١ – يرى **الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف** أن **الاستثناء** صحيح ، ويسقط من المستثنى منه بمقدار المستثنى لكون الاستثناء جعل استخراجا من ناحية المعنى فقط ،لأن الدينار غير الدرهم غير الإردب ، والاستثناء تكلم بالباقي معنى لاصورة ، ويأخذ حكم ما لو قال له : على ألف إلا مائة ، كأنه يقول له على تسعمائة ، وعلى هذا يخصم من الألف بمقدار قيمة الدرهم أو الإردب.

وذلك لأن ما له مقدار شرعاً أو عرفاً يأخذ حكم الاستثناء فيما هو من جنس واحد .

أما ما ليس بمقدار فلا يصح استخراجه من الدراهم لانتفاء المجانسة

صورة ومعنى.

٢) **وقال محمد بن الحسن** : إن هذ الاستثناء ليس بصحيح ، ولا ينقص من الألف شئ وذلك لأن المستثنى لم يدخل تحت الجملة فلا يتصور استخراجه ، والاستثناء هنا منقطع ، أى ليس علىَّ دينار أو إردب ، ولا يؤثر نفيه فى الألف .

٣) **أما الإمام الشافعى** : فإنه اعتبر معنى المالية حتى يثبت معنى المجانسة،وعليه ينقص من الألف بقدر قيمة الدرهم أو الإردب .

ولم يوافق الحنفية على هذا لأنه سيؤدى إلى جواز استثناء كل شئ من كل شئ ، لذا كان هذا باطلا عندهم .

٤) **أما أبو زيد الدبوسى** فيرى فى قول القائل «له علىَّ ألف درهم إلا درهما» أن عين الدرهم بمعناها تخرج من الألف ، لذا صح الاستثناء وكان حقيقة .

فإذا قال : إلا دينارا أو إردبا ، صح الاستثناء عن صفة الوجوب للدراهم ، لأن الجملة قبل الاستثناء فيها دراهم واجبة .والمكيلات والموزونات فى حق الوجوب فى الذمة تعد جنسا واحدا يجب من غير تقييد بسبب خاص كالاتلاف أو الالتزام ، فسقط من الدراهم بقدر ما استثنى منها من الدنانير أو القمح .

ولا يمكن هنا بيان القدر إلا بالمعنى ، فكان هو المعتبر عنده كما قال الشافعى .

أما لو قال إلا ثوبا أو شاة ، فإن أى واحد منهما لا يجب عليه انقاص قيمته من الألف لكونها لا تجب فى ذمته لأنها ليست من جنس الدراهم

عينا أو وجوبا ، ويعد هذا من جهة المجاز كأنه قال لكن له ثوب عليَّ .
(كشف الأسرار ٣/١٣٦ ـ ١٣٧) .

وعلى هذا الأصل : لو قال : لفلان عليَّ أو قبلي ألف درهم وديعة فإنه يصدق إن وصل ولا يصدق إن فصل عند الحنفية .

أما الشافعي فيرى أنه يصدق وصل أو فصل ، لأن الألف التي أقر بها تحتمل الغصب والوديعة ، فكان بمنزلة المشترك أو المجمل وعليه يكون قوله «وديعة» بيان تفسير ، وهو يصح موصولا ومفصولا عنده .
(كشف الأسرار ٣/١٣٧)

٥) ومثل ذلك لو قال : أسلمت إليَّ عشرة دراهم في كذا ، لكنني لم أقبضها ، أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني .

ففي كل ذلك إذا وصل يصدق ، لأن أول كلامه إقرار بالعقد وهو القرض والسلم والوديعة والعطية ، فكان قوله : «لم أقبضها » بيانا لا رجوعا .

أما إذا فصل فالقول قوله أي عليه أن يبين المراد من كلامه لأنه أقر بفعل الغير تجاه نفسه لأنه أضاف ذلك إلى المقر له ، فكان القول قوله في إنكار القبض الموجب للضمان عليه .

وعلة ذلك أن هذه الألفاظ تقتضي دفع المال إليه ، لأن القرض لايكون إلا بالقبض ، وكذا السلم لأنه أخذ عاجل بآجل ، وكذا الباقي ، فدل كلامه على أن المال قد سلم إليه .

ولأن هذا يحتمل المجاز لأن الإسلام كما يطلق على تسليم المال ، يطلق على عقد السلم ، فيقال : أسلم فلان إلى فلان عشرة دراهم في كذا ، ولم يسلم إليه رأس المال . ومثل ذلك في القرض والإعطاء والايداع .

ويكون قوله « لم أقبض » بيان تغيير فيصح موصولا لا مفصولا .

أما لو قال : «نقدتني أو دفعت إلي عشرة دراهم إلا أني لم أقبض» .

فيرى محمد بن الحسن : أنه يصدق إذا وصل ، لأن النقد والدفع والإعطاء سواء ، فيجوز استعارتها للعقد كالإعطاء إطلاقا لاسم المسبب على السبب .

ويرى أبو يوسف : أنه لا يصدق أصلا ، لأن النقد والدفع اسمان مختصان بالتسليم والفعل ، وليس عندنا عقد يسمى دفعا أي نقدا ، لهذا لا يتناولان العقد لا حقيقة ولا مجازا .

ويكون قوله «لكني لم أقبض» رجوعا عن إقراره السابق ولا يكون بيانا ، فلا يقبل لا موصولا ولا مفصولا . (كشف الأسرار ٣/١٣٨)

٦) **ولو قال :** له علي دراهم قرضا أو ثمن بيع ، ثم قال : هي زيوف ، صح ذلك موصولا عند أبي يوسف ومحمد .

لأن الزيوف من جنس الدراهم ، فيحصل بها الاستيفاء في الصرف ، والأصل في البيع أن يكون بالدراهم الجيدة ، فيكون حقيقة عرفية ، ويكون مجازا بالنسبة للدراهم الزيوف فيصح التغيير إليها موصولا فقط .

أما الامام أبو حنيفة فيرى : عدم تصديقه في دعوى الزيافة وصل أو فصل ، ويلزمه الجياد ، لأن البيع يوجب سلامة البدل المستحق به عن العيب ، وتكون دعوى الزيافة من المشتري لأمر عارض يخالف موجب العقد فلا تصح . كما لو قال البائع إن المبيع به عيب ، والمشتري يعلم هذا العيب قبل الشراء ، وأنكر المشتري ذلك ، فإن قول البائع لا يصدق

وصل أو فصل ، لأن ذلك يخالف اقراره بصحة البيع المقتضى لسلامة المبيع ، فصار كأنه رجع عن هذا الإقرار .

وسبب اختلاف الإمام مع صاحبيه فى هذه المسألة الآتى :

الإمام راعى الأصل وهو السلامة للثمن ، لهذا لا يترك هذا الأصل إلا إذا صار مهجورا من كل وجه ، وهذا أقرب إلى الحقيقة .

أما صاحباه فقد نظرا إلى العرف فوجدا أن الزيافة والغش يكثر وجودهما عرفا واستعمالا ، وما ذهبا إليه أقرب إلى الفقه باعتبار العرف.

وأما إذا قال : له على ألف درهم من قرض إلا أنها زيوف فنقل عن أبى حنيفة أنه يصدق إذا وصل ، لأن القرض يصير مضمونا بقبضه ، ويكون شأنه شأن الغصب .

ولا يصدق إذا فصل لما فيه من شبه البيع من حيث المعاملة بين الناس . **(كشف الأسرار ٣/١٣٩ ـ ١٤٠)**

٧) **ولو قال** : لفلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها لكنى لم أقبضها .

قال الصاحبان : إذا صدقه المقر له فى الجهة وهو كون الثمن للجارية ، صدق فى كونه لم يقبضها ، وصل أو فصل .

أما لو كذبه فى الجهة ، فلا يصدق إلا إذا وصل ، لأن قوله لم أقبضها مغير للحكم ، وبه تبطل مطالبته بالثمن إلى أن تحْضر الجارية .

ويكون بيانا لمحتمل الكلام ، لأن كون المبيع لم يقبض أحد محتملى البيع، ويكون قوله «لم أقبضها» بيان تغيير فيصح موصولا فقط .

وعلى هذا فإن الصاحبين قد جعلاه بيانا محضا إذا صدقه المقر له في الجهة ، لأن الاتفاق وقع على وجوب بجهة ، ولا يلزم تسليم الثمن إلا إذا كان المبيع مقبوضا ، ولم يوجد الإقرار بالقبض .

أما إذا كذبه في الجهة فيكون ذلك بيانا مغيرا على معنى أن الحكم لا بد له من سبب ، ومطلق إقراره يستدعي أن يكون مطالبا بالثمن ، وباعتبار بيان السبب يكون غير مطالب ، فكان بيانا بمعنى التغيير ، فاحتاج إلى الوصل كي يصح .

أما أبو حنيفة فإنه يرى: أن المقر له لو كذبه في عدم قبضها فإنه لا يصدق مطلقا ، سواء صدقه في الجهة وهو كون الثمن لجارية ، أو كذبه فيها ويكون الألف بسبب آخر كالقرض .

والإمام هنا اعتبر أن قوله «لم أقبضها» رجوع عن إقراره فلا يصح موصولا أو مفصولا ، لأن الجارية تأخذ حكم المبيع المستهلك وهو لا يجب إلا بقبضه .

٨) وعلى أن الاستثناء تكلم بالباقي عند الحنفية جاء الخلاف بين العلماء فيما لو أودع إنسان شيئا لصبي عاقل فأتلفه :-

أ- يرى أبو يوسف والشافعي أن الصبي يضمن ما أتلفه ، فالإيداع يعد من باب الاستثناء لأن فيه إثبات يد الغير على المال وتسليطه عليه ، والتسليط نوعان :-

١ - تسليط للاستحفاظ .

٢- تسليط لغيره من الإباحة والتمليك والتوكيل ونحو ذلك .

وحينما قال المودع للصبي احفظ هذا كان بيانا أنه أراد القسم الأول فقط .

والصبى ضمن هنا لفعله الإتلاف للمال ويستوى فى ذلك الإتلاف الصبى وغيره ، ويصبح كما لو أتلفه قبل طلب الحفظ منه فإنه يضمنه.

ب ـ يرى الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن أن الصبى لا ضمان عليه لو أتلف ما طلب منه حفظه ، لأن الإيداع ليس من باب الاستثناء وليس فى قوله «احفظه» استثناء غير الاستحفاظ ، والتسليط فعل يوجد من المسلط بنقل اليد إلى الغير ، ولا يجرى فى الفعل استثناء ، لأنه يكون مع الأقوال ، لذا لا تتحقق المجانسة المطلوبة فى الاستثناء لعدم وجود لفظ يستثنى منه ، وما دامت المجانسة مفقودة فإن معنى الاستثناء غير متحقق ، فلا ضمان عليه إن أتلف ما طلب منه حفظه ، لأنه حين جعله حافظا لهذ الشئ فإنه بحسب العادة يكون قد سلطه عليه مع علمه بأن الصبى عادة يتلف المال .

وعليه فإنه يكون كالآذن له بالإتلاف .

ولا يغير من الأمر شيئا إن قال له «احفظ» لمخاطبته من لا يحفظ عادة فإذا أتلف المال لم يكن ضامنا له .

ويرد أصحاب الرأى الأول على ذلك بأن قوله «احفظ» يدل على أنه يريد استثناء غير الاستحفاظ من هذا الفعل معنى والمجانسة هنا غير مشروطة لأنه استثناء منقطع والعمل هنا يكون من باب المعارضة أى معارضة فعل الصبى لقول المودع أودعتك ، والتصحيح هنا من الشرع ، لذا يلزمه الضمان . (**كشف الأسرار ٣/١٤٣**)

٩) وعلى هذا الأصل :

لو قال رجل لآخر : بعت منك بألف هذ العبد إلا نصفه ، فإن البيع هنا يكون لنصف العبد بالألف ، لأن الاستثناء هنا دخل فى المبيع وهو العبد، لأنه المقصود بالبيع ، ولهذا انصرف الضمير إليه فى قوله «إلا نصفه» فصار كأنه قال : بعت نصفه بألف .

أما لو قال : على أن لى نصفه ، فإن ذلك يفيد أن نصف العبد بخمسمائة، لأن قوله «على أن لى نصفه» يكون شرطا معارضا لصدر الكلام ، فيتبين بالمعارضة أنه جعل الإيجاب نصفه للمخاطب ، ونصفه لنفسه ، وهذا يفيد تقسيم الثمن على المستثنى والمستثنى منه ، فيكون نصفه بخمسمائه ، ولو لم يدخل النصف المشروط لنفسه فى البيع ، لصار بيعا بالحصة وهو غير جائز . (**كشف الأسرار ٣/ ١٤٤**)

١٠) ومن ذلك : أى كون الاستثناء بيان تغيير ،لو وكل غيره فى الخصومة . ويأتى ذلك على الحالات الآتية :ـ

١ ـ أن يوكله من غير أن يتعرض لشئ آخر غير الخصومة . فكونه وكيلا عنه حالة الإنكار محل اتفاق .

أما كونه وكيلا عنه بالإقرار، **ففيه خلاف** :ـ

أ ـ يرى الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن انه يكون وكيلا بالإقرار إذا كان فى مجلس الحكم .

ب ـ أما أبو يوسف فيرى أن ذلك يصح منه فى غير مجلس الحكم كما فى مجلس الحكم أى فى جميع الحالات .

٢ ـ أن يوكله بالخصومة مع منعه من الاقرار والإنكار وهذا التوكيل لا فائدة منه فلا يصح .

وهناك من يرى أن له فائدة وهى سكوته فى مجلس الحكم حتى يسمع

عليه البينة .

٣ - **أن يوكله** بالخصومه مع جواز الاقرار عليه .

فعند الحنفية يكون وكيلا بالخصومة والإقرار . ومعنى التوكيل بالاقرار أن يقول له أن تخاصم عنى وتدافع فإذا رأيت مذمة تلحقنى بالإنكار واستصوبت الإقرار فأقر علىّ ، فإنى أجزت لك ذلك .

- وخالف الشافعى فى ذلك .

٤ - **أن يوكله** بالخصومة غير جائز الاقرار عليه ، **أو على ألا يقر عليه**، فإن هذا الاستثناء يبطل عند أبى يوسف .

لأن صحة الإقرار تثبت على اعتبار أن الوكيل يقوم مقام الموكل ، ويصبح مالكا لكل ما كان الموكل مالكا له لا باعتبار أنه طرف فى الخصومة ، والموكل يملك الإقرار بنفسه فى مجلس القضاء وفى غير مجلس القضاء ، فكذا الوكيل يملك حق الاقرار سواء فى مجلس القضاء أو فى غيره .

ونظرا لأن الإقرار من الوكيل قد ثبت تبعا للوكالة ولم يكن مقصودا بها، فإنه لا يصح استثناؤه بقوله «غير جائز الاقرار» ولا يصح إبطاله بالمعارضة بقوله : «على أن لا يقر على» لأن من شرط صحة الاستثناء ثبوت المستثنى مقصودا بصدر الكلام ، حتى يكون الكلام بعد الاستثناء تكلما بالباقى .

فإذا ثبت حكما وتبعا فإنه لا يصح استثناؤه ولا ينقص إلا الوكالة كأن يعزله ، لأنها ما دامت باقية بقى حكمها .

والاستثناء تصرف لفظى فيقتصر على ما يتناوله اللفظ ولا يعمل فيما يثبت بطريق الحكم .

وقال محمد بن الحسن : إن استثناءه هنا جائز ، ولخصمه ألاّ يقبل هذا الوكيل ، لأن الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها ، وينقلب هذا المجاز بدلالة الديانة إلى الحقيقة . وتصير هذه الحقيقة كالمجاز .

فإذا استثنى الإقرار من الوكالة كان بيانا مغيرا ، فيصح موصولا ، وكان يجب ألاّ يصح مفصولا إلا أن يعزله أصلا ، لأنه عمل بحقيقة اللغة فصح، ولم يكن استثناء فى الحقيقة . وعلى هذا يصبح مفصولا .

وإنما جاز الاستثناء للآتى :-

١ - الخصومة تتناول الاقرار من جهة المجاز ، لأنها لما هجرت شرعا صار التوكيل بها توكيلا بالجواب مجازا .

والموكل يوكل بما يملكه بنفسه ، لعدم صحة التوكيل شرعا بما لا يملك ، والذى تأكد أنه مملوك للموكل إنما هو الجواب لا الإنكار ، فإذا عرف الوكيل أن المدعى صاحب حق فى دعواه ، فإنه لا يملك الانكار شرعا ، لذا حمل على المجاز .

وإذا صار توكيلا بالجواب دخل فيه الاقرار والانكار ، لكون كل منهما جوابا تاما ، والمجاز يصبح حقيقة شرعية بدلالة الديانة لأنه يلزمه شرعا الجواب عند معرفته أن المدعى صاحب حق ويمنع من الإنكار ، وهنا تصبح الحقيقة وهى الخصومة كالمجاز .

فلما استثنى الإقرار تبين أنه صرف الكلام عن الحقيقة التى هى مطلق الجواب إلى المجاز وهو الإنكار ،

وتقييد المطلق تغيير له بلا شبهة، ويكون استثناء الإقرار بيان تغيير فيصح موصولا .

٢ - صحة إقرار الوكيل باعتبار ترك حقيقة اللفظ إلى نوع من المجاز ،

لأن الإقرار مسالمة وليس بخصومة ، فحين يقول : غير جائز الاقرار ، تبين أن مراده حقيقته اللغوية وهى الخصومة ، لا مطلق الجواب الذى هو مجاز .

فلم يكن هذا استثناء حقيقة ، بل كان بيان تقرير ، فيصح موصولا ومفصولا . (**كشف الأسرار ٣/١٤٥ - ١٤٧**) .

ثانياً : البيان بالشرط :-

والمراد بالشرط هنا اللغوى أى ما يفيد التعليق نحو :

أنت حر إن دخلت الدار .

فقوله «أنت حر» يفيد أن الحرية تنزل بالعبد كما يوضع الشئ المحسوس فى المحل الذى يستقر فيه .

ووجه كونه بيانا أن الكلام كان يحتمل عدم الإيجاب فى الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع جواز تأخير الحكم . كما فى البيع بالخيار ، وظهر بالشرط أن هذا يراد تحقيقه وهذا هو معنى البيان .

ووجه كونه مغيرا راجع إلى أن الشرط قد غير الصيغة عن أن تصير إيقاعا فى الحال وأثبت ما تدل عليه ، فحين يقول : **أنت طالق** ، يعد قوله هذا علة لوقوع الطلاق فى الحال .

وحين يدخل الشرط يفيد تقييد العلة لمنعه لها أن تكون علة وهذا قد تحقق بالتعليق .

والمعلق بالشرط عند الحنفية إنما هو إيقاع الطلاق ونحوه لأنه لايتصور وقوعه قبل وقوع الشرط المعلق به .

أما عند الشافعى فالمعلق هو وقوع الطلاق ونحوه ، لأنه لامانع عنده من انعقاد اللفظ عليه ، إلا أن التعليق يمنع الحكم ، بمعنى أنه لولا التعليق

لكان الحكم ثابتاً فى الحال .

والشرط قد يتحد وقد يتعدد ، وعند التعدد قد يكون كل واحد شرطا مستقلا ، لذا يحصل المشروط بحصول أى واحد منها كما لو قال : إن دخلت الدار أو أكلت أو شربت فأنت طالق ، فيحصل الطلاق بحصول أى واحد منها .

أما لو قال : إن دخلت الدار وأكلت وشربت فأنت طالق ، لا تطلق إلا بفعل الجميع لكونها جميعا بمنزلة شرط واحد .

وإذا وقع الشرط بعد جمل متعاطفة رجع إلى الجميع كما لو قال : لزيد ألف درهم ولبكر ألف درهم إن حضرا .

وإذا وقع قبل جمل متعاطفة تعلقت تلك الجمل به نحو :

إن دخلت الدار فامرأتى طالق وعبدى حر، وقع الطلاق والعتق عند دخوله الدار .

أما إذا توسطت الجملة المعطوفة بين شرطين نحو : إن دخلت الدار فامرأته طالق وعبده حر وعليه الحج إن كلمت فلانا ، فالجملة الوسطى - وعبده حر - تضم إلى الجملة الأولى فى التعليق بالشرط الأول ، لأن الأصل تقديم الشرط على الجزاء فكان تعليق الجزاء بالشرط الأول أولى.

بخلاف الجزاء الثالث - وعليه الحج - لأن هنا ضرورة وهى صيانة الشرط الأخير عن الإلغاء .

أما لو قدم الجملة على الشرط وقال : امرأته طالق إن كلمت فلانا وعبده حر وعليه الحج إن دخلت الدار .

فإن كلم فلانا يقع الطلاق فقط ، ولا يجب العتق والحج إلا إذا دخل الدار ، ولا يضم الجزاء المتوسط إلى الجزاء المتقدم ، لأننا سوف نحتاج إلى التقديم والتأخير وإضمار الفعل ويصير التقدير هو : امرأته طالق إن كلم فلانا ، وعبده حر إن كلم فلانا .

أما لو علق على الجزاء الأخير فلا حاجة إلى كل ذلك فكان أولى . **(كشف الأسرار ٣/١١٨ ـ ١٢٠ ، التلويح ٢/ ٦١ ، المنار ص٧١٠ ، المحلاوى ، ص١٢٦)** .

وهناك من يمنع من دخول الشرط فى بيان التغيير ويجعله من بيان التبديل ، لأن مقتضى قوله : أنت حر « نزول العتق فى المحل ويستقر فيه ، وأن يكون علة للحكم بنفسه ، وبالشرط يتبدل ذلك ، ويتبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط ، لذا لا يجب العتق ، لأنه بالشرط صار تعليقا لا تنجيزا . **(التلويح ٢/ ٦١ ، المحلاوى ص١٢٦)**

الفرق بين الشرط والاستثناء :ـ

١ ـ الشرط يجوز أن يتقدم على الجزاء ، كما يجوز أن يتأخر عنه فيقال: إن دخلت الدار فأنت حر ، ويصح : أنت حر إن دخلت الدار .

ولا يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه فى الإثبات ، ويجوز فى حالة النفى .

فلو قال : طلقت إلازينب جميع نسائى ، أو أعتقت إلا سالما جميع عبيدى ، أو يقول : إلا زينب جميع نسائى طوالق ، أو إلا سالما جميع عبيدى أحرار ، فإن الاستثناء لا يصح فى الجميع ، وتطلق جميع النساء،

ويعتق جميع العبيد .

لأن فائدة الاستثناء إخراج بعض الأفراد عن المعنى الشامل للجميع ، فلو جاز تقديمه على المستثنى منه لبطل هذا المعنى ، بخلاف الشرط ، لأن تعليق الجزاء به لا يبطل بالتقديم أو التأخير .

وبخلاف الاستثناء فى حالة النفى فيجوز تقديمه ، فلو قال : ما أعتقت إلا سالما أحدا من عبيدى ، وما طلقت إلا عائشة أحدا من نسائى ، يعتق سالم وتطلق عائشة فقط لعدم الإخلال بالمعنى . (**كشف الاسرار ٣/١٢٠ - ١٢١**)

٢ - ويفرق بينهما فى كيفية منع انعقاد الإيجاب كالآتى :-

الشرط يكون المنع فيه للحال ، ولا يمنع من ذلك فى المستقبل أما الاستثناء فإنه يمنع فى بعض الجمل ويكون ذلك فى الحال والاستقبال .

فلو قال : بعت منك هذا الثوب بألف إلا نصفه ، فهنا يقع البيع على النصف بالألف ، لأن الاستثناء تكلم بالباقى ، فكأنه قال : بعت نصف هذا الثوب بألف .

أما لو قال : على أن لى نصفه ، فيقع البيع على النصف بخمسمائة ، وكأنه يدخل فى البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ، ولا يوجد فساد من هذ الشرط ، لأنه بيع شئ من شيئين .

وجاء الشرط هنا من معنى «على» لأنها تستعمل فى الشرط ، والحاصل : أنه شرط من جهة فأفاد توزيع الثمن ، وهو ليس شرطا حقيقة ، لذا لا يفسد به البيع . (**التلويح ٢/٦١ - ٦٢**) .

ثالثا : البيان بالصفة :ـ

والمراد بالصفة هنا الصفة المعنوية .

وهذه الصفة إذا ذكرت بعد شئ واحد كقولنا «رقبة مؤمنة» فإنها ترجع إليه .

أما إذا ذكرت بعد موصوفين وأحدهما متعلق بالآخر كما فى قولنا : أكرم العرب والعجم المؤمنين ، فإنها ترجع إليهما معا كما فى الشئ الواحد .

فإذا لم يتعلق أحدهما بالآخر كما فى قولنا : أكرم العلماء ، وجالس الفقهاء الزهاد ، فإن الصفة هنا ترجع إلى الجملة الأخيرة .

وإذا توسطت الصفة بين جمل فإنها ترجع إلى ما قبلها من هذه الجمل فقط ، لأن الصفة تكون لما قبلها ، ولا تكون لما بعدها لعدم جواز تقدمها على موصوفها . (**المحلاوى ص١٢٦**) .

رابعاً : البيان بتخصيص العام :-

لقد وقع خلاف بين العلماء فى حكم تخصيص العام كالآتى :-

١ - يرى الحنفية وبعض الشافعية أن العام الذى لم يخص منه شئ بدليل متأخر لا يجوز تخصيصه .

والمراد بعدم جواز ذلك أنه إذا ورد لا يكون بيان تغيير لكون المراد من العام بعضه ابتداء ، ويكون حينئذ نسخا للحكم ، وفائدة ذلك : أن العام لا يصير به ظنيا ، لأن ذلك يكون باعتبار احتمال خروج أفراد عنه بالتعليل ، مع أن دليل النسخ لا يقبل التعليل ، لذا لا يتطرق الاحتمال إلى الباقى .

وإذا جاز التخصيص هنا يجوز متصلا .

٢ - ويرى الشافعى ومن تابعه كالأشعرية والمعتزلة وبعض الحنفية أنه يجوز تخصيص العام متصلا ومنفصلا .

ووقع الخلاف بين الفريقين لنوع الدلالة المستفادة من العام .

فالحنفية يرون أن العام قبل التخصيص يفيد القطع ، وبعده يصير ظنيا ، فيكون التخصيص قد غيره من القطع إلى الاحتمال .

لذا يصح موصولا لا مفصولا كما هو الحال فى بيان التغيير وعلة المنع عند فصله أنه لما كان قطعيا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفراده ، كما وجب العمل به .

فلو جاز التخصيص متراخيا لبان أن المخصوص لم يكن داخلا فى العموم ابتداء ، وأنه لا حكم فى هذا المخصوص من البداية .

أما عند أصحاب الرأى الثانى : فدلالة العام قبل التخصيص ظنية ، لاحتمال إرادة البعض منه .

ويكون التخصيص بيانا مقررا لما دل عليه العام وهو الظنية ، وبقاؤه على أصله هذا كما كان قبل التخصيص .

لذا يصح موصولا ومفصولا ، ولا يكون حينئذ من بيان التغيير .

الأدلة :ـ

أـ استدل أصحاب الرأى الثانى بأمثلة توضح وجهة نظرهم من أن العام يصح تخصيصه موصولاً ومفصولا كما يلى :ـ

١ ـ قول الله تعالى : «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» **(سورة البقرة الآية ٦٨)** والبقرة مطلقة ، والمطلق يعد من العام عند الشافعى ومن معه، وهو من باب الخاص عند الحنفية والبيان جاء متراخيا بعد أن سألوا تعيينها فقال عنها «إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك» وبعد سؤالهم عنها مرة ثانية جاء بوصف آخر : «إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين» ثم وصفها بوصف ثالث بعد سؤالهم للمرة الثالثة فقال «إنها بقرة لاذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها» **(سورة البقرة الآيات ٦٨ ـ ٦٩ ـ ٧١)** .

والضمير فى الجميع راجع إلى البقرة التى أمروا بذبحها للقطع بأنهم لم يؤمروا بذبح بقرة غيرها ، وليس عندنا أمر جديد يفيد طلب الذبح ، لهذا صح امتثالهم بذبحها **(المنار ص٦٩١ ، التلويح ٣٧/٢)** .

وقال الحنفية : إن هذا لا يعد من باب تخصيص العام ، لأن البقرة هنا ليست معينة ، بل هى نكرة فى سياق الإثبات فهى خاصة ، وتخصيص

الخاص غير جائز عندهم .

إلا أنهم قالوا بأنها مطلقة تحتمل التقييد ، وتقييدها يكون من باب النسخ ، أي أن المأمور بذبحها بقرة مطلقة .

ولهذا قال ابن عباس : لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم .

وقد دل **قوله تعالى:** «وما كادوا يفعلون» على أنهم كانوا قادرين على الفعل ، والسؤال على التعيين كان تعنتا منهم (**المحلاوى ص ١٢٢**) .

ومما يدل على أنها لم تكن منكرة الآتى :-

١ - فى قوله تعالى «ادع لنا ربك يبين لنا ما هى» وقوله «ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها» وقوله «ادع لنا ربك يبين لنا ما هى إن البقر تشابه علينا» .

وجوابه عن هذه التساؤلات بقوله «إنها بقرة لا فارض ولا بكر» و «إنها بقرة صفراء » و «إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض» يدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة منكرة بل ذبح بقرة معينة .

٢ - أن الصفات التى ذكرت فى السؤالين الثانى والثالث هى صفات البقرة التى أمروا بذبحها أولا ، وليست صفات بقرة ثانية وجبت عليهم عند ذلك السؤال ، ثم انتسخ ما كان قد وجب عليهم قبل ذلك ، لأنه يؤدى إلى الاكتفاء بهذه الصفات التى ذكرت دون نظر لما قبلها من صفات .

ومعلوم أن المسلمين قد أجمعوا على أن جميع هذه الصفات قد اعتبرت فى حق البقرة المراد ذبحها (**المحصول ١/٤٨١ - ٤٨٢**) .

٢ - فى قوله تعالى :«حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من

كل زوجين اثنين وأهلك» **(سور هود الآية ٤٠)** أى اجعل فى السفينة ما يعيد للكون حيويته ، «من كل زوجين اثنين» واثنين هنا تأكيد للزوجين ، وأهلك عطف على زوجين ، كل هذا على قراءة حفص بتنوين «كل» وأما على قراءة الباقين بإضافة «كل» إلى «زوجين» فيكون «اثنين» مفعول فاسلك ، ويكون «أهلك معطوفا على «زوجين» .

ولقد جاء البيان متأخرا حيث قال الله تعالى: «قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح» **(سورة هود الآية ٤٦)** والأهل عام عند الشافعى ، فيتناول جميع بنيه ثم لحقه التخصيص متراخيا .

أما الحنفية فيرون أن «أهل» مشترك وليس بعام وذلك لأنها كما تشمل الاسم النسبى ، فإنها تشمل المتابع فى الدين ، والابن الكافر ليس من الأهل ، وتأخير البيان فى المشترك جائز ـ والابن المقصود هو كنعان .

وإنما قال نوح عليه السلام «رب إن ابنى من أهلى» ظنا منه أنه آمن ، لذا دعاه بقوله: «يا بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين» **(سورة هود الآية ٤٢)** فلما تبين له أمره أعرض عنه وقال كما حكى القرآن عنه « قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين» **(سورة هود الآية ٤٧)** .

ولا يبعد مثل هذا فى معاملات الرسل بناء على العلم البشرى إلى أن ينزل الوحى **(التلويح ٢/ ٣٧ – ٣٨ ، المنار ص ٦٩٣ ، المحلاوى ص١٢٢)** أيضا : التخصيص لم يتأخر لأن البيان اتصل به ، لأن الله ، استثنى من الأهل من سبق عليه القول بإهلاكه ، والكفار جميعا وعد الله بإهلاكهم، ولقد دخل فيهم ابنه كنعان وزوجته «واغلة» **(كشف**

الأسرار ٣/١١٣) .

٣ ـ ومن ذلك قوله تعالى : «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون» **(سورة الأنبياء الآية ٩٨)** .

الحصب والحطب بمعنى ، ويراد به ما يرمى به ، والحصب هنا عام لحقه البيان متأخرا بقوله تعالى :**«إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك** عنها مبعدون» **(سورة الأنبياء الآية ١٠١)** وجاء ذلك ردًا على سؤال عبد الله بن الزبعرى حين جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم يسأل عن عيسى وعزير والملائكة حيث إنهم عبدوا من دون الله أفتراهم يعذبون فى النار ؟

فكان ذلك دليلا على جواز تأخير بيان العام .

وينفى الحنفية ذلك حيث يقولون :ـ

١ ـ إن وجود تخصيص هنا غير مسلم ، لأن هذا يستلزم دخول المخصوص تحت العموم لولا وجود المخصص ، والمسئول عنهم غير داخلين تحت حكم الآية لأنها عبرت عن الذى سيعذب «بما» وهى لغير العقلاء .

٢ ـ الخطاب فى الآية موجه إلى أهل مكة وليس فيهم أحد يعبد عيسى أو الملائكة ، لأنهم كانوا عبدة أوثان فلم يتناولهم الكلام من البداية .

فإن قيل : عبد الله بن الزبعرى عربى فصيح ، وسؤاله هذا يدل على أنهم داخلون .

أيضا : عدم تخطئة النبى صلى الله عليه وسلم له يؤكد صحة فهمه هذا

يجاب عن ذلك بالآتى :ـ لعله قد غلب على ظن ابن الزبعرى أن ما

ظاهرة فيمن يعقل ، أو مستعملة فيه مجازا ، كما استعملت في قوله تعالى: «وما خلق الذكر والأنثى» (**سورة الليل الآية ٣**) وقوله تعالى: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» (**سورة الكافرون الآية ٣**) .

وورود ما بمعنى الذى المتناول للعقلاء محل اتفاق ، لكن ابن الزبعرى أخطأ فى سؤاله ، لأنها واضحة فى إرادة ما لا يعقل ، والأصل فى الكلام الحقيقة ، لذا نقل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : ما أجهلك بلغة قومك ، ألم تعلم أن ما لما لا يعقل (**ابن الحاجب ٢/١٦٥**)

ودعوى أنها مختصة بغير العقلاء غير مقبولة عند الفخر الرازى حيث يستدل على كونها تشمل العقلاء أيضا بالآتى :-

١ ـ اتفاق أهل اللغة على ورودها بمعنى الذى الشامل للعقلاء وغيرهم.

٢ ـ أن الرسول لم يرد على ابن الزبعرى ، بل سكت وتوقف إلى نزول الوحى ، ولو كان خطأ فى اللغة ما سكت عنه صلى الله عليه وسلم بل كان سيبينه .

٣ ـ يصح أن يقال : ما فى ملكى فهو صدقة ، وما فى بطن جاريتى فهو حر ، وهو يتناول الإنسان .

٤ ـ لو كانت ما مختصة بغير من يعلم لما كان لقوله تعالى : «من دون الله» فى قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» فائدة، لأنه يحتاج إلى الاحتراز حيث يصلح دخوله ضمنه .

ولكن : سبق بيان أنه قد بين للسائل خطأه فى فهم ما تشمله ما وهو غير العاقل ، وهو جواب الحنفية على قول الشافعية ان النبى لم يرد حتى نزل القرآن .

كمـا قـالـوا : لو سلمنا أنه لم يـرد عليـه إلا أن ذلك يرجع إلى علـمـه صلى الله عليه وسلـم بأنهم يتعنتون ويجـادلون بالباطل ، ثم جـاء القرآن وبين أن مـعـاندتهم ومـجـادلتـهـم لن تفـيـد فـقـال: «إن الذين سـبـقت لـهـم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» .

ويكـون هـذا من باب البـيـان ابـتـداء لدفع مـعـاندة الخـصـم ولا يكـون تخصيصـا حقيقة . **(المحصـول ٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦ ، مـخـتـصرا بـن الحـاجب ٢/ ١٦٥ ، كشف الأسرار ٣/ ١١٣ ـ ١١٤)** .

ومن ذلك : ـ قـول الله تعـالى:«ولما جاءت رسلنـا إبراهيم بالبـشرى قـالـوا إنا مهلكو أهل هـذه القرية إن أهلـها كانوا ظالمين ، قال إن فيها لوطا قالـوا نحن أعلم بمن فيها لننجـينه وأهلـه إلا امرأته كانت من الغابرين» **(سورة العنكبوت الآيتان ٣١ ـ ٣٢)**

القرية هي سـدوم ، ولفظ الأهـل هـنا عام يشـمل جمـيع سكانها يسـتوى في ذلك سيدنا لوط وأهله وغيرهـم من سكانها .

ولقـد تأخـر بيـان أن لوطا وأهلـه إلا امـرأته غيـر داخلين في الإهـلاك بعـد قول سيدنا إبراهيم «إن فيها لوطا» .

فبينوا له أنه غير داخل بقولهم «لننجينه وأهله إلا امرأته» فدل على جواز تأخير المخصص عن العام .

وأجاب الحنفية عن ذلك بالآتي :ـ

١ ـ البـيـان هنا مـتـصل أخـذا من قـوله تـعـالى : « إن أهلـهـا كـانوا ظالمين» حيث يفسـر الظلم بالكفـر ، فيكون تعليـلا لسبب إهلاكـهـم ، كمـا يقال : اقتله إنه مـحارب ، وارجـمه إنه زان ، ويخرج سـيدنا لوط وأهلـه من جـهة المعنى لأنهم ليسوا ظالمين إلا امرأته فإنها داخلة وليست خارجة .

يوضح ذلك أن الاستثناء جاء متصلا فى الآية الثانية «قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ، إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين» **(سورة الحجر الآيات ٥٨ ـ ٦٠)** فثبت أنه كان متصلا ، ولم يذكره الله فى الآية التى معنا متصلا اكتفاء بذكره فى الآية الثانية ، وبالإشارة المدرجة فى التعليل .

والاستثناء يكون منقطعا فى قوله «إلا آل لوط» لو كان المستثنى منه قوم ، لأن القوم وصفوا بالاجرام ، فالجنسان مختلفان .

وعلى ذلك لا يدخل آل لوط فى حكم الإرسال إليهم ، وتكون الملائكة مرسلة إلى القوم المجرمين خاصة ، ويكون ذلك مثل إرسال السهم والحجر إلى المرمى فى كونه فى معنى التعذيب والإهلاك كأنه قال : إنا أهلكنا قوما مجرمين إلا آل لوط نجيناهم .

أما على جعل الاستثناء من الضمير فى «مجرمين» فإنه يكو متصلاً ، كأنه قال : أرسلوا إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم فإنهم لم يجرموا ، وتكون الملائكة مرسلة للجميع ، تنجى آل لوط إلا امرأته فتهلكها مع المجرمين .

وعلى ذلك لا يكون الإرسال مخلصا لمعنى الإهلاك والتعذيب .

وعلى القول بالاتصال تكون جملة «إنا لمنجوهم» كلاما مستأنفا ، كأن ابراهيم عليه السلام قال لهم : فما حال آل لوط ؟ فقالوا إنا لمنجوهم .

أما على الانقطاع فإنها تجرى مجرى خبر لكن فى الاتصال بآل لوط أى لكن آل لوط منجون .

ربما يعترض : بأن قول سيدنا ابراهيم «إن فيها لوطا» يكون بلا فائدة ،

لو كان قوله : «إن أهلها كانوا ظالمين» استثناءً للوط؟

يجاب عن ذلك : بأن إبراهيم عليه السلام قال ذلك مع تأكده بأن لوطا ليس من المهلكين لأمرين :-

١ - طلباً لزيادة الاكرام للوط عليه السلام بتخصيصه بوعد النجاة قصدا .

٢ - أو خوفا من أن يكون العذاب عاما ، وإن كان سببه الظلم والمعصية.

والعذاب فى الدنيا قد يختص بالظالمين كما فى قصة أصحاب السبت (اليهود) قال تعالى : «واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون» **(سورة الأعراف الآية ١٦٣)** .

وقد يعم العذاب الجميع كما قال سبحانه وتعالى «واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب» **(سورة الأنفال الآية ٢٥)** فيكون خزيا وعذابا فى حق الظالمين ، وابتلاء وامتحانا فى حق المطيعين، فأراد الخليل ابراهيم أن يعلم من أى الطريقين سيكون عقاب أهل القرية ، حتى يعلم هل سينجو لوط منه أم سيبتلى به ؟

وقال أبو اليسر : إن الخليل طلب الرحمة من الله تعالى لأهل هذه القرية لبركة مجاورة لوط عليه السلام لهم ، وقيل : إن قوله هذا يعد من باب المجادلة فى شأن لوط لذا جاء قوله تعالى : «فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط» **(هود - ٧٤)** وذلك لأنهم لما عللو الإهلاك بظلمهم احتج عليهم ببراءة لوط من ظلمهم ، شفقة عليهم ، وتحزبا لأخيه المسلم ونصرة له .

لذا أجابوا بقولهم «نحن أعلم بمن فيها» (**سورة العنكبوت الآية ٣٢**) أى نعلم البرىء منهم والظالم . (**كشف الاسرار ٣/ ١١٤ ـ ١١٥**) .

٥ ـ ومن ذلك : قوله تعالى :«واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى» (**سورة الأنفال الآية ٤١**) فذى القربى عام لأنه يشمل جميع أقارب النبى صلى الله عليه وسلم ، فالكل يدخل فيه ويستحق من هذا النصيب الذى فرضه الله لهم .

ولقد تأخر بيان المراد من ذوى القربى حتى تكلم سيدنا عثمان بن عفان وجبير بن مطعم مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، فدل على جواز تأخير التخصيص .

وسبب ذلك أنه كان لعبد مناف خمسة بنين ، هاشم أبو جد النبى صلى الله عليه وسلم ، والمطلب ونوفل وعبد شمس وعمرو ، ولكل عقب ونسل إلا عمرو .

فلما قسم النبى صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب ، ولم يعط غيرهم ، جاءه عثمان بن عفان ، وهو من بنى عبد شمس ، لأنه عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف ، وجبير بن مطعم من بنى نوفل ، لأنه جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، ولما لم يجدا لهما سهما قالا : إنا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ، ولكن نحن وبنو المطلب إليك سواء فى النسب ، فما بالك أعطيتهم وحرمتنا ، فقال :« إنهم لم يزالوا معى هكذا» وشبك بين أصابعه.وفى رواية إنهم لم يفارقونى فى جاهلية ولا إسلام» (**مسند الامام أحمد ٤/ ٨١ ، سنن النسائى ٧/ ١١٩**.)

فبين أن المراد من ذوى القربى بنو هاشم وبنو المطلب ببيان متأخر .

وأجاب الحنفية المانعون للتأخير بأن هذا من باب بيان المجمل وليس من باب تخصيص العام .

وإنما كان من باب بيان المجمل ، لأن القربى كما يحتمل قربى القرابة ، فإنه يحتمل قربى النصرة ، أى نصرة الشعب والوادى لا قربى القرابة، ومعلوم أن تأخير بيان المجمل جائز . **(كشف الأسرار ٣/١١٥ ـ ١١٦)**

٦ ـ **ومن ذلك** نص المواريث عام فى إيجاب الإرث للأقارب كفاراً كانوا أو مسلمين ، ثم جاء التخصيص متراخيا بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا يتوارث أهل ملتين شيئا» **(نيل الأوطار ٦/٧٣)** .

وكذلك الوصية شرعت عامة مقدمة على الميراث يقول الله تعالى : «من بعد وصية يوصى بها أو دين» **(سورة النساء الآية ١١)** ثم خص ما زاد على الثلث ببيان النبى صلى الله عليه وسلم متراخيا **فعن** أبى الدرداء عن النبى عليه الصلاة السلام قال : «إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة فى حسناتكم . ليجعلها لكم زيادة فى أعمالكم » **(نيل الأوطار ٦/٣٨)** .

أما الحنفية فيقولون : إن الذى ورد فى الميراث والوصية يفيد بأن حكم الميراث مقيد بأن يوافق الدين ، وتقييد الوصية بالثلث من باب الزيادة على النص ، وهى تعدل النسخ فيجوز متراخيا ، وقد ثبت بخبر اقترن به الإجماع فكان فى معنى التواتر أو المشهور ، فيجوز به النسخ المعنوى **(كشف الأسرار ٣/١١٦ ـ ١١٧)** .

حكم تأخير البيان :ـ فى بيان التفسير والتغيير .

تأخير البيان يكون على حالتين :

١) تأخير عن وقت الحاجة .   ٢) تأخير إلى وقت الحاجة .

ووقت الحاجة هو وقت تعلق الحكم التكليفى تنجيزا ، سواء كان التكليف مضيقا أو موسعا .

وخصه الكمال بن الهمام بالوقت المضيق ، وهذا تحكم ، أى قصر لشئ على أحد محتمليه بلا دليل .

١ ـ تأخيره عن وقت الحاجة :ـ

لا يجوز هنا التأخير عند من يجوز التكليف بالمحال ، لأنه يؤدى إلى التكليف بالمحال ، لتأخر البيان عن وقت التكلبف ، وإتيان المجهول محال من المكلف ، ولا يجوز هذا التأخير إلا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق.

يستثنى من ذلك لو كانت هناك مصلحة تقتضى هذا التأخير فإنه حينئذ يجوز (**مسلم الثبوت ٢/ ٥٠**)

يدل على ذلك ما روى الشيخان عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد ، فدخل رجل فصلى ، ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فرد النبى صلى الله عليه وسلم، فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا ، فقال : والذى بعثك بالحق فما أحسن غيره ، فعلمنى ، قال : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها» (**صحيح البخارى ٢٠١/١ ، صحيح مسلم ١/ ٢٩٨**)

٢ ـ التأخير إلى وقت الحاجة :ـ

ولا خلاف فى جوازه إلى وقت الحاجة ، ولا يجوز تأخيره عنها .

وفصل الفخر الرازى الكلام لأنه يرى أن الخطاب المحتاج إلى البيان قسمان :ـ

أ – قسم له ظاهر قد استعمل فى خلافه كما فى : –

١ – بيان التخصيص ٢ – بيان النسخ ٣ – بيان الأسماء الشرعية

٤ – بيان اسم النكرة إذا أريد به شئ معين .

وهو يرى أن التأخير فى الجميع جائز إلى وقت الحاجة.

أما المعتزلة السابقون على أبى الحسين البصرى فقد منعوا تأخير البيان فى كل ذلك ماعدا النسخ فأجازوا فيه تأخير البيان .

أما أبو الحسين فإنه منع تأخير البيان فى الجميع بدعوى أن البيان الإجمالى كاف فيه ، كأن يقول عند الخطاب : اعلموا أن هذا العموم مخصوص ، وأن هذا الحكم سينسخ بعد ذلك .

ب – انقسم الثانى : مالا ظاهر له كالأسماء المشتركة والمتواطئة ، وهذا القسم جوز فيه أبو الحسين البصرى تأخير البيان إلى وقت الحاجة . **(المحصول ١/٤٧٧ ـ ٤٧٩)**

استدل من قال بجواز التأخير عن وقت الخطاب بالآتى :ـ

١ ـ قول الله تعالى : «إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه (**سورة القيامة الآيات ١٧ ـ ١٩**) وثم فى اللغة للتراخى ، فدل على أنه يجوز التأخير عن وقت الخطاب .

٢ ـ قوله تعالى : «واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه

وللرسول ولذى القربى» (**الأنفال الآية ٤١**) ثم بين النبى عليه الصلاة السلام «أن السلب للقاتل» وفى رواية لأحمد وأبى داود بإسناد حسن أنه لم يخمسه» أى السلب (**صحيح البخارى ٤/١١٢، مسند الامام أحمد ٤/٩٠، ٦/٢٦**).

وحينما أعطى البنى صلى الله عليه وسلم بنى عبد المطلب مع بنى هاشم من سهم ذوى القربى، ومنع بنى نوفل وبنى عبد شمس، سئل فقال: «بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد» (**صحيح البخارى ٤/١١١**) وعنه بإسناد صحيح «إنهم لم يفارقونى فى جاهلية ولا إسلام» (**مسند أحمد ٤/٨١، سنن النسائى ٧/١١٩، شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٣ - ٤٥٤**).

٣ - أن التكليف بالصلاة والزكاة جاء مجملا فى القرآن، وبينتهما السنة المطهرة بالتدريج، ولم يبينا فورا بعد النزول: كما يظهر من تتبع التواريخ. (**مسلم الثبوت ٢/٥٠**)

أما من منع التأخير فاستدل بالآتى :-

١ - تأخير البيان يخل بالفهم لكوننا نجهل المراد فلا نستطيع الإتيان بالمأموربه، فلا يجوز التأخير.

يجاب عن ذلك: بأنه لا تكليف قبل البيان، وهنا لا يتحقق ضرر من التأخير.

٢ - الخطاب بالمجمل قبل البيان كالخطاب بالمهمل الذى لم يوضع لمعنى، فلا نستطيع أن نفهم منه شيئا، ثم بعد ذلك نتبين المراد من هذا الخطاب.

يجاب عن ذلك:- بأنا لا نسلم أنه كالخطاب بالمهمل، بل هناك فرق،

فإن الخطاب بالمجمل يفيد أن المراد أحدهما ، فمعرفة الحكم إجمالا تستفاد منه ، فيعزم الإنسان على الفعل كما يصدق به ، أما المهمل فإنه لا يفيد شيئا . (**مسلم الثبوت ٢/ ٥١**)

وهذا يستفاد منه قوة رأى من قال بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وترجحه على رأى من منع هذا التأخير .

﴿ القسم الرابع بيان الضرورة ﴾

الضرورة فى اللغة : الحاجة **(القاموس المحيط ص ٥٥٠)**

والبيان هنا يقع لحاجتنا إليه نظراً للضرورة الداعية إليه .

والإضافة هنا من قبيل إضافة الحكم إلى سببه ، وأما غيره من باقى الأقسام فمن قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب .

وإنما سمى هذا القسم بهذا الإسم لأن الموضوع للبيان فى الأصل هو النطق ولم يقع البيان به هنا ، بل حصل البيان بالسكوت عنه لأجل الضرورة لذا وقع البيان بما لم يوضع أصلاً للبيان .

ولايكون بمعنى العلة إلا على سبيل المجاز ، فيكون السبب بمعنى العلة .

ويأتى بيان الضرورة على أربعة أقسام هى كالآتى :

١ - بيان يثبت فى حكم المنطوق
٢ - بيان بدلالة حال الساكت
٣ - بيان يثبت بضرورة دفع الغرور **(غرّه : غَراً وغروراً وغِرّة فهو مغرور وغرير ، خدعه وأطمعه بالباطل القاموس المحيط ص٥٧٧)**
٤ - بيـــان يثبت لضـــرورة طول الكلام

النوع الأول : البيان الذى يثبت فى حكم المنطوق :-

البيان عبارة عن الأمر الذى يحصل به الإظهار ، وعلى هذا يكون المنطوق بمعناه الحقيقى ، لأنه سيكون عبارة عن الكلام الدال على المراد ، ولا يقصد فعل المتكلم وهو تكلمه به ، وعلى هذا يصح جعل البيان الضرورى الذى لم ينطق به ، فى حكم البيان الذى هو منطوق .

أى أن يدل النطق على حكم المسكوت عنه لكونه لازما للزوم مذكور .

مثال ذلك : قوله تعالى : « فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث»

فصـدر الكلام أوجب الشركة بين الأبـوين وهـو قوله : « وورثه أبواه» إلا أنه لـم يـبين فى صـدر الكلام نصـيب كل واحد منهـمـا . (**المحـلاوى ص١٢٧**)

ودل قـوله تعالى : « فـلأمـه الثلث» على النصـيب الذى تأخذه الأم نصـاً ، ولم يبين النص نصـيب الأب ، لأنه قـد سكت عن بيـانه ، والمفـهـوم أن الباقـى للأب ، لأنه لو لم يكن له لبقى نصـيبـه مجـهولاً ، وكـونه مجـهولاً لامخالف لمجىء النص ، لأنه جاء ليبين نصيب الأبوين عند فقد الولد .

وعلى هذا يكون الباقى للأب وذلك من جهتين : -

الأولى: إثبات الشركة بين الأبوين .

الثانية : ذكر نصيب الأم والسكوت عن ذكر نصيب الأب وذلك يكون فى قـوة قـوله : فـلأمـه الثلث ولأبيـه البـاقى ، وإنما طـوى ذكـر نصـيب الأب إيجازاً، للعلم به ، لأنه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور بالضرورة .

ربما يعترض : بأن السكوت لامدخل له فى مـعرفـة نصيب الأب أصـلاً وإنما عرف بإثبات الشركة ، وذكر نصيب الأم فقط .

لكن يجـاب عن ذلك : بأن السـكوت له دخل فـى البـيـان ، لأن المـوضـوع للبيان هـوالكلام ، والسكوت ينافـيه ، وفى بعض المواضع يأخذ السكوت حكم الكلام لدليل يدل عليه فصار كأن الكلام وجه تقديراً .

ولاشك أن التكـلم بنصـيب الأب ليس بموجـود ، بل هـو مـسـكوت عنه ، والكلام الأول لا يعـد بيـاناً لنصـيبـه لا بالوضـع ولا بالاسـتـعـارة ، ولكن يلزم منه أن يكون نصيبه الباقى (**الرهاوى على المنار ص ٧٠٤**)

فأخذ هذا السكوت حكم البيان والتكلم بهذه الدلالة ..

والمراد بكون هذا القسم فى حكم المنطوق ، أنه بمعونة المنطوق ، لا بمجرد السكوت .

وكذا المراد بكون مقسمه بياناً بالسكوت ، كونه بياناً فى الجملة ولو بمعونة منطوق (**عزمى زاده على المنار ص ٧٠٣**)

ونظير ذلك من الفقه :-

١ - **لو قال** : أوصيت لزيد وبكر بألف درهم ، لزيد منها أربعمائة ، فإن هذا بيان أن ما بقى وهو ستمائة لبكر .

وكذا لو قال : أوصيت بثلث مالى لزيد وبكر ، لزيد من ذلك ألف درهم فإنه بيان أن ما يبقى من الثلث يكون لبكر . (**المحلاوى ص ١٢٧ ، كشف الأسرار ٣/١٤٨**)

٢ - **لو قال** صاحب المال للمضارب : خذ هذا المال مضاربة على أن لك نصف الربح جاز العقد قياساً واستحساناً ، لأن المضارب هو الذى يستحق بالشرط والحاجة تدعو إلى بيان نصيبه خاصة ، وقد تحقق ذلك .

أما لو بين نصيب نفسه فقط من الربح ولم يبين نصيب العامل المضارب فقال : على أن لى نصف الربح ، جاز العقد استحساناً .

ووجه الاستحسان أن عقد المضاربة عقد شركة فى الربح ، والأصل فى المال المشترك أنه إذا بين نصيب أحد الشريكين ، فإن ذلك يعد بياناً لنصيب الآخر .

وهنا لما دفع المال إليه مضاربة ، كان ذلك تنصيصاً على الشركة بينهما

فى الربح ، فإذا قال : على أن لى نصف الربح ، صار كأنه قال ولك الباقى، فصح العقد ، وعلى هذا يكون العمل بالمنصوص وليس بالمفهوم، وهذا هو المراد من قولهم : هو فى حكم المنطوق .

وأما من جهة القياس : فإن ذلك لايجوز ، لأنه لم يبين ما هو محتاج إلى البيان وهو نصيب المضارب ، بل ذكر مالايحتاج إليه وهو نصيب نفسه، لعدم استحقاقه بالشرط .

وليس من ضرورة اشتراط النصف له أن يثبت ذلك للمضارب لأنه من باب المفهوم ، والمفهوم ليس بحجة للاستحقاق .

ومن الجائز أن يكون مراده اشتراط بعض الربح لعامل آخر يعمل معه **(كشف الأسرار ١٤٨/٣)**

النوع الثانى : - أن يثبت البيان بدلالة حال الساكت :

فهنا إذا سكت من تقتضى وظيفته البيان عن أمور ، فإن سكوته هذا يدل على أن هذا الفعل حلال شرعاً .

مثل أن يسكت النبى صلى الله عليه وسلم على أمر يعاينه من قول أو فعل ، كما لو شاهد بيوعا ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم ، أو مآكل ومشارب وملابس كانوا قد تعودوا عليها فأقرهم عليها ولم ينكرها عليهم ، فدل ذلك على أن كل ذلك مباح شرعاً لعدم جواز إقراره صلى الله عليه وسلم على منكر ، ويكون سكوته بياناً بأن ما أقرهم عليه مباح شرعاً ، وذلك استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «الساكت عن الحق شيطان أخرس» وقول الله تعالى فى وصف النبى صلى الله عليه وسلم بالقيام بالمعروف والنهى عن المنكر : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة

والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم» (**سورة الأعراف الآية ١٥٧**) فسكوته أقيم مقام الأمر بالإباحة .

والفعل الذى يسكت عنه مع كونه قادراً على الإنكار إما أن يكون من الأفعال والأقوال التى سبق للنبى صلى الله عليه وسلم أن نهى عنها وحرمها ، ويكون الشخص الفاعل لها مصراً عليها أو معتقداً بأحقيتها ، أو لايكون كذلك .

فإن كان من القسم الأول كسكوته حين يرى كافراً يمشى إلى كنيسة مثلاً فإن ذلك لايدل على جواز ذلك الفعل ، ولا على كون النهى قد نسخ بسكوته .

وإن كان من القسم الثانى فهنا اختلفت كلمة الأصوليين فيه كالآتى : -

١ - يرى البعض أن هذا الفعل مادام لم يسبقه تحريم فتقريره يدل على الجواز ونفى الحرج ، وإن سبق تحريم فتقريره يدل على النسخ .

٢ - وذهب البعض إلى أن تقريره لايدل على الجواز والنسخ واشترط فى هذا الفاعل أن يكون مسلماً وأن يكون الساكت قادراً على الإنكار .

(الرهاوى على النسفى ص ٧٠٥ ، والمحلاوى ص ١٢٧ كشف الأسرار ٣/ ٩ ـ ١ التلويح ٢/ ٧٩)

ويأخذ نفس الحكم سكوت الصحابة ، فإنه قد ورد سكوتهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور .

(المغرور : هو من يطأ امرأة معتمداً على ملك اليمين أو النكاح على ظن أنها حرة فتلد منه ثم يظهر بعد ذلك أنها أمة وليست حرة .)

روى يزيد بن عبد الله بن قسيط قال : أبقت أمة فأتت بعض القبائل وانتمت إليهم وتزوجها رجل من بنى عذرة فنثرت وأبطنها ثم جاء مولاها فرفع ذلك إلى عمر رضى الله عنه ، فقضى بها لمولاها ، وقضى على أبى الولد أن يفدى ولده ، أى يدفع قيمته حتى يتحرر ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم فكان بمنزلة الإجماع .

وهنا أحكام ١- يجب رد الجارية ٢ - يتحرر الولد بدفع قيمته

لكنهم سكتوا عن بيان قيمة منفعة بدل ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور ، فيكون سكوتهم هنا دليلا على أن المنافع لاتضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وعن شبهة العقد بدلالة حالهم .

وكانت هذه الحادثة أول شئ يقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم مما لم يسمعوا فيه نصاً ، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال ، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفى .

ويأخذ هذا الحكم تقويم منافع الجارية المستحقة وخدمتها وإكساؤها فإنهم لما سكتوا عن بيان حكمها مع الحاجة إليه كان بياناً أنها ليست بمتقومة .

ويشبه ذلك : سكوتهم فى تقدير الحيض عما فوق العشرة مع أننا فى موضع الحاجة إلى البيان فكان ذلك بياناً .

ومثل ذلك : سكوت البكر فى موضوع نكاحها فإنه يعطى موافقتها نظراً لحيائها عن التصريح بالموافقة على إجازة النكاح .

ومثال ذلك : إذا امتنع المدعى عليه عن حلف اليمين بعد ذلك بياناً منه أن الشئ لزمه ، يكون إقراراً عند أبى يوسف ومحمد بن الحسن .

وهذا راجع لحال فيه وهو قدرته على أدائها ، فهو قد لزمته اليمين لقول النبى صلى الله عليه وسلم «واليمين على من أنكر »

فإن امتناعه للاحتراز عن الوقوع فى أمر أعظم منه وهو اليمين الكاذبة لأن المسلم لايمتنع عن أداء الواجب إلا لأمر أعظم منه ، فيكون إقراراً بهذه الدلالة .

وخالف فى ذلك أبو حنيفة فلم يجعله إقراراً ، لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة ، يدل على الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة وعملا بظاهر قوله تعالى : « ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم» **(سورة البقرة ٢٢٤)**

وهنا وجب عليه المدعى به لمعنى فى غيره وهو رعاية حق المدعى لا لذاته، ويحصل ذلك المعنى ببدل ما ادعى له أى للمدعى .

ويجعل امتناعه عن اليمين لاختيار البدل والفداء ، فلايكون إقراراً بما ادعى عليه به .

ومثل ذلك :- لو ولدت الأمة ثلاثة أولاد ، ثم ادعى أكبرهم ، فإن تخصيصه الأكبر فقط وسكوته عن إلحاق الآخرين به يعد نفياً لهما وعدم نسبتهما إليه ، والدال على ذلك حاله وهى الإقرار بنسب الأكبر فقط ، وسكوته عن نسبهما بعد وجوب الإقرار عليه بإلحاقهما به لو كانا منه ، يعد دليل نفى لهما .

لأنه فى موضع الحاجة إلى البيان ، فيجعل ذلك كالتصريح بالنفى

(كشف الأسرار ١٤٨/٣ - ١٥٠) التلويح ٧٩/٢ ، المنار ص ٧٠٤- ٧٠٦، المحلاوى ص ١٢٧)

النوع الثالث : - أن يثبت البيان ضرورة أن يدفع به الضرر بسبب الغرر .

ومثال ذلك : إذا رأى السيد عبده يبيع ويشترى وما يشبههما من التصرفات الخارجة عن معنى خدمته لسيده وسكت ، فهنا اختلفت كلمة العلماء كالآتى : -

١ - **يرى الشافعى** : أن سكوت السيد لايعد إذناً للعبد فى التصرف .

ووجهة نظر الشافعى أن السكوت هنا كما يفسر بالموافقة على تصرف العبد . فإنه يمكن أن يفسر على أنه لشدة غيظه منه وعدم رضاه بما يعمل قد سكت ، والمحتمل للأمرين لايصلح أن يكون حجة فى الرضا بتصرف العبد ، ويستدل على ذلك بأن السيد لو شاهد العبد يبيع شيئاً من ملك سيده وسكت فإن هذا التصرف لاينفذ بسكوت مولاه ، لحاجة العبد هنا لموافقة السيد على تصرفه ، لذا لايكون العبد مأذوناً له فى سائر التصرفات ، ويقاس ذلك على من يرى آخر يتلف ماله ثم يسكت ، فإن سكوته لايسقط الضمان ، بل يبقى حقه فى المطالبة بقيمة ما أتلف الشخص من ماله .

أما الحنفية : فإنهم يعتبرون سكوت السيد هنا إذناً للعبد فى التصرف لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى الضرر لوقوع الناس فى الغرر ، لاعتقادهم أن العبد ما تصرف إلا لأن سيده موافق ودليل ذلك سكوته وهو يراه يتصرف بالبيع والشراء وما يشبههما من التصرفات .

ودفع الضرر واجب أخذاً من قول النبى صلى الله عليه وسلم :« لاضرر ولا ضرار فى الإسلام » وقوله : « من غشنا فليس منا » .

والمال الذى سيتعامل به العبد حين يخبر السيد أنه لم يكن مأذوناً له

فيه، سيصير ديناً فى ذمة العبد ، ويتعلق برقبته ، ولا أحد يعلم متى سيعتق، وفى هذا من الضرر مالا يخفى على أحد .

ولدفع هذا الضرر جعلنا سكوته بمنزلة الإذن له فى التجارة .

ويوافق الحنفية على أن السكوت محتمل للرضا ولعدمه ، ولكن دليل العرف يرجح جانب الرضا ، لأن من يرضى بتصرف وهو قادر على المنع منه يعتبر موافقاً عليه .

ومن هذا : لو علم الشفيع بأن الشئ الذى له فيه حق الشفعة قد بِيعَ ثم سكت بعد علمه هذا فإن سكوته هذا يعد موافقة على البيع وإسقاطاً لحقه فى الشفعة ، لأن هذا يدفع الضرر عن المشترى حتى وإن لم يكن السكوت موضوعاً للبيان بل هو فى الواقع ضده .والمشترى بحاجة إلى أن يتصرف فى الشئ الذى اشتراه كأن يبيعه أو يهبه ويمكن للشفيع نقض الشفعة فى أى وقت وفى هذا من الضرر ما فيه .

فلدفع هذا الضرر اعتبر سكوته ردًا للشفعة ورضا بالتزام الضرر على نفسه أى أنه بسكوته أسقط حقه فى الشفعة .

أما عند الشافعى فإن حق الشفيع لايثبت إلا بطلبه فإذا لم يطلب لم يثبت حقه، ويحق للمشترى أن يتصرف كما يشاء مادام الشفيع لم يطالب بحقه بعد علمه بالبيع (**كشف الأسرار ٣/١٥١-١٥٢** ، **المنار بحواشيه** ص ٧٠٦ ، **المحلاوى** ص ١٢٨ ، **التلويح ٢/ ٨٠**)

ويرى الإمام محمد بن الحسن أنه لايحق له أن يؤخر المطالبة بالشفعة أكثر من شهرين .و مما يدل على أنه يلزمه المطالبة قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إنما الشفعة لمن واثبها» أى بادر إليها ، وما روى : «الشفعة كنشط عقال» وقوله :« لاشفعة لغائب ولا لصغير والشفعة

كحل عقال » (نيل الأوطار ٥/٣٣٦)

النوع الرابع : – السكوت الذى جعل بياناً لضرورة طول الكلام . كما فى عطف الجملة الناقصة على الجملة الكاملة .

هذه الحالة محل اتفاق بين الشافعية والحنفية ، وجاء الخلاف بينهم فى العدد المبهم إذا عطف عليه ما هو بين فى نفسه ومثله ما كان من المقادير – كالمكيل والموزون كالقنطار والاردب والطن وما شابه ذلك.

هل يكون العطف بياناً للعدد المبهم أو لايكون ؟

اختلف رأى الشافعى والحنفية فى ذلك كالآتى : –

١ – **رأى الشافعى :–** يرى الشافعى أن العطف لايفيد العدد المبهم تفسيراً أى لا يكون بياناً له.

فلو قال : لفلان على مائة ودينار أو مائة ودرهم، فهو الآن قد أقر بالمائة مبهمة وليس الدرهم أو الدينار مفسراً للمراد بها لعلة عطفه عليها لأن العطف لم يوضع للتفسير لغة ، كما أن من شرط العطف المغايرة ، ولكونه يقتضى المغايرة فلا يصح عطف الشئ على نفسه ، والتفسير موضوع لعدمها حتى كان البيان عين المبين فإذن لا يصلح العطف للبيان وضعا ، وإلا لزم أن يكون بياناً فى قوله : له على مائة وثوب أو مائة وشاة ، لتحقيق العطف الموجب له ، أما لوقال : له على مائة وثلاثة دراهم» فهنا عطف ثلاثة وهى مبهمة على مائة وهى أيضاً مبهمة ، ثم فسر الثلاثة بكونها دراهم ، فينصرف هذا التفسير للمائة أيضاً ، لحاجة كل من المائة والثلاثة إلى التفسير ، ويكون كما لو قال: له على مائة وثلاثة أثواب ، يكون المراد من الجميع الأثواب.

أما فى المثال الأول « مائة ودرهم» فيلزمه زيادة على المائة درهم ، وما قاله الشافعى هو القياس – ويكون قوله فى بيان المراد عنده بالمائة هو الموضح لها .

رأى الحنفية : أن الدرهم والدينار يعد كل واحد منهما بياناً للمراد بالمائة عادة ودلالة .

والعادة تستعمل فى الأفعال – والعرف يستعمل فى الأقوال والعادة يجرى فيها حذف تفسير المعطوف عليه وتمييزه فى العدد إذا كان فى المعطوف دليل عليه ، بأن كان مفسراً كما لو قال : « بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم » أى مائة درهم وعشرة دراهم ، وما دام قد صح هذا وأريد بالجميع الدراهم ، فإنه يصح قولنا مائة ودرهم ويراد بالجميع الدراهم ، من غير فرق .

وما دام صح عطف الدرهم على المائة فى البيع وكان مفسراً لها باعتبار العرف ، يصح عطفه فى الإقرار ويكون مفسراً لها .

أما لو قال : له على مائة وثوب » فإن المعطوف هنا مفسراً لأنه غير مقدر ولايثبت ديناً فى الذمة كما يثبت المقدر ، وكثرة الاستعمال أوجبت الحذف للتخفيف فى المقدر سواء ثبت ديناً فى الذمة حالاً أو مؤجلاً .

ولايثبت للثوب معنى كثرة الاستعمال إلا إذا كان لعقد خاص كالبيع سلما أو ما فى معناه كالبيع بالثوب الموصوف فى الذمة مؤجلاً .

ونظراً لكثرة الوجوب فى الذمة فى المعاملات جاز الحذف وصار العطف مفسراً له فى قوله « له على مائة ودرهم» ولم يصح فى قوله له على مائة وثوب ، وتبقى المائة مجملة ويرجع فى تفسيرها إلى من أقر بها .

وأما أنه بيان دلالة : فلأن المعطوف مع المعطوف عليه كالشئ الواحد ، كما فى المضاف مع المضاف إليه بدليل اتحادهما فى الإعراب .

والمضاف إليه يعرف المضاف ، فكذا المعطوف حينما يصلح أن يكون معرفاً فإنه يعرف المعطوف عليه أى يرفع إبهامه على اعتبار أنهما كشئ واحد .

وإذا صلح المعطوف للتعريف ، صح حذف المضاف إليه فى المعطوف عليه بدلالة العطف ، ففى قوله : « له على مائة ودرهم» حذف المضاف إلى المائة من الدراهم بدلالة « ودرهم» المعطوفة.

رأى أبى يوسف : فى قوله :« له على مائة وثوب أو وشاة» أن يجعل المعطوف بياناً للمائة ، فيكون الكل من الثياب أو الشياة ، والقول فى بيان جنس الثياب أو الشياة قول المقر ، لأن المعطوف جعل مفسراً للمعطوف عليه باعتبار الاتحاد .

وكل مال مجتمع يحتمل أن يقسم قسمة واحدة بطريق الجبر ، ولايحتاج إلى قسمة أخرى فهى محتملة للاتحاد .

وقسمة القاضى جبراً لاتقع إلا فيما هو متحد الجنس ، والثوب والشاة من هذا القبيل كالمكيل والموزون .

فيمكن أن يجعل المعطوف مفسراً للمعطوف عليه المبهم بدلالة العطف الموجب للاتحاد كالدرهم والدينار .

أما لو قال : مائة وعبد ، فالعبد لايحتمل القسمة فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف ، فلا يكون مفسراً للإبهام الموجود فى المائة .

إلا أن هذا– المذكور يخالف رأى أبى يوسف فى كون الرقيق يقسم

قسمة جمع فيتساوى العبد والثوب فى كونهما بياناً للمائة بالعطف .

ويجاب عن ذلك : - بأن القسمة فى الرقين ليست على سبيل الحقيقة ، بل هى تبع لرضا المتقاسمين فإن وافقا قسم القاضى العبد بينهما .

أيضاً : على هذه الرواية يحتمل أن أبا يوسف قد وافق أبا حنيفة فى أن الرقيق لا يقسم قسمة جمع .

كما يحتمل أنه أراد أن الثوب والغنم يقسمان قسمة جمع بالاتفاق فيتحقق فيهما الاتحاد .

والرقيق لايقسم قسمة جمع بالاتفاق ، بل هى على الخلاف ، فلا يثبت بمثلها الاتحاد .

أما لو قال : له على أحد وعشرون درهماً - أو أحد وعشرون ثوباً أو عبداً فقد اتفقوا على أن الجميع يكون من جنس المعطوف ، لأن العشرين مع الآحاد معدود مجهول ، فصح تعريفه بالدرهم والشاة والثوب .

(كشف الأسرار ٣/١٥١ ، المنار بحواشيه ص ٧٠٦ - ٧٠٧ ، المحلاوى ص ١٢٨ ، التلويح ٢/ ٨٠)

النوع الخامس : بيان التبديل :-

ويراد به النسخ بمعناه الاصطلاحى ، وليس بالمعنى اللغوى لأنه لو كان يراد معنى التبديل اللغوى لكان تفسيرا بالأخفى لأن المعنى اللغوى للتبديل يعرفه كل أحد ، بخلاف المعنى اللغوى للنسخ .

ولقد بين الرهاوى ذلك فقال : الفرق بين التبديل والنسخ الآتى :-

التبديل يكون رفع الحكم فيه ببدل .

أما النسخ فقد يكون ببدل كما فى نسخ التوجه إلى بيت المقدس فى الصلاة ، وجعل ذلك إلى الكعبة المشرفه.

وقد يكون بلا بدل كتحريم نكاح الأخت وتحريم الخمر .

وعلى هذا لا يصح تفسيرا لتبديل بالنسخ لأن الأخص لا يفسر بالأعم.

إلا أن هذا التوضيح لم يسلم به بعض الأصوليين فقالوا :-

القول بأن النسخ أعم من التبديل غير مسلم ، لكونه مساويا له .

والقول بأن تحريم الأخت بلا بدل غير مسلم ، لأنها كانت حلالا أولا ، ثم بدل الحل بالحرمة ، فالحرمة بدل لهذا الحل .

كما أن الخمر كانت حلالا ، ثم بدل الحل بالحرمة ، فالحرمة بدل عن الحل ، وبدل الشئ غيره ، يؤيد ذلك قوله تعالى :« ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير » **(سورة البقرة الآية ١٠٦) (المنار بحواشيه ص ٧٠٨)**والتبديل معناه :

١) أن يزول شئ فيخلفه غيره (**بدّل الشئ : غيره ، وبدّله منه اتخذ منه بدلا ٠ القاموس المحيط ص ١٢٤٧**) .

٢) وقيل معناه : النقل وهو تحويل الشئ من مكان إلى مكان ، أو من

حالة إلى حالة مع بقائه فى نفسه .

ولذا يقال : نسخت النحلة العسل ، إذا نقلته من خلية إلى أخرى ، ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم إلى قوم .

٣ ـ وقيل هو مشترك بين المعنيين لأنه أطلق عليهما والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

٤ ـ وقيل هو حقيقة فى الإزالة مجاز فى النقل .

والأولى : أن يكون فى الشرع بمعنى الإزالة ، لأن نقل الحكم الذى هو منسوخ إلى ناسخه لا يتصور .

أما أن يكون بمعنى الإزالة التى هى الإبطال والإعدام فهو معنى متصور

ويرى بعض العلماء كصاحب الميزان أنه اسم عرفى ، لأن معناه وهو الإزالة لا يتحقق فى النسخ الشرعى ، فكان الاستعمال عرفا ، وعلى ذلك يكون الاسم منقولا ، كاسم الصلاة للأفعال المعهودة ،لما لم يكن فيها معنى الاسم اللغوى كان اسما منقولا ، ولم يكن اسما شرعيا ، فكذا هذا . **(كشف الأسرار ٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥) ـ المنار بحواشيه ص ٧٠٨**.

ويأتى تساؤل : لم أسموه ببيان التبديل ، ولم يسموه ببيان النسخ المرادف له ؟

أجيب بأن سبب ذلك يرجع إلى البيان الذى يترتب عليه وهو يرجع إلى الحكم وتبدله ،

ولذا جاء الفرق بين التبديل والتغيير .

فالكلام فى التبديل بعدما تغير عن أصله ينقلب تصرفا آخر .

وفى التغيير لا ينقلب تصرفا آخر كما فى الاستثناء يصير الكلام فيه

تكلما بالباقى فقط كما هو رأى بعض العلماء . (**كشف الأسرار ٣/ ١١٠**) . أيضاً لفظ النسخ يفهم منه عند سماعه إبطال الحكم وليس فى هذا معنى البيان ، بخلاف ما يفيده لفظ التبديل عند سماعه حتى وإن كان مراد الأصوليين به معنى النسخ .

والتبديل أصل كلمة النسخ ، والتبديل يشبه الإبطال من جهة أن المبْدِل يخلف المبْدَل ، لأن المبطل للشئ يخلفه بعد زواله ، (**كشف الأسرار ٣/ ١٥٩**) .

أما معناه عند الأصوليين فقد اختلف فيه كالآتى :-

١ - يطلق النسخ بمعنى الناسخ ، ويعرف عندهم بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان باقيا مع تراخيه عنه .

٢ - ويطلقه بعضهم على فعل الشارع ، ولذا عرفه أصحاب هذا الرأى بأنه «رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر . (**التلويح ٢ /٦٢**) .

ولا يراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق فى المستقبل ، على معنى أنه لولا النسخ لبقى فى عقولنا ظن تعلق الحكم بالمكلف فى المستقبل والمراد بالحكم : ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتا ، وهذا يكون بعد التكليف .

ويخرج بكون المرفوع حكما شرعيا «مالو كان حكما عقليا كالمباح بحكم الأصل فلا يسمى ذلك نسخا ، ومن أمثلة ذلك :-

حينما أوجب الشارع صوم رمضان ، فإنه رفع الإباحة وهى عدم صومه التى هى البراءة الأصلية التى كانت قبل إيجابه ، وهى مأخوذة من العقل . ويخرج بقولنا : «بدليل شرعى » ما ارتفع بالموت فلا يسمى نسخا ،

كما يخرج ما كان بالإنساء فلا يسمى نسخا قال تعالى : «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » **(سورة البقرة الآية ١٠٦)** حيث إن العطف يقتضى المغايرة .

والنسخ فى حق الله تعالى : بيان خالص لانتهاء الحكم الأول ، أى مبين للمدة التى أرادها الشارع لهذا الحكم بين الناس ، ولا يوجد فيه معنى الرفع بالنسبة لله تعالى لعلمه سبحانه بالزمن الذى سينتهى عنده التكليف بهذا الحكم ، **(تسهيل الوصول للمحلاوى ص ١٢٩)**

أما بالنسبة للعباد : فهو تبديل ، لأن الشارع حين أطلق الحكم ولم يوقته بزمن معين ، فالظاهر بقاء الحكم فى حق البشر ، وحين ورد النسخ فإن معنى التبديل والإبطال سيوجد فى حق العباد من جهة اللغة والشرع .

مثال ذلك : فى أول الاسلام أباح الله تعالى شرب الخمر ، وكان فى علمه سبحانه أنه سيحرمها بعد مدة ، إلا أنه لم يقل لنا إنى أبيح الخمر إلى مدة معينة ، بل أطلق الإباحة ، فكان الاعتقاد أنها ستبقى إلى يوم القيامة، وحين جاء النص المحرم «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» **(سورة المائدة الآية ٩٠)** كان ذلك تبديلا فى حقنا للإباحة بالحرمة ، وكان بيانا فى حق صاحب الشرع لميعاد الإباحة الذى كان فى علمه أنه سينسخه **(المحلاوى ص ١٣٠)** .

حكم النسخ :ـ والنسخ جائز عند عامة المسلمين ، ولم يشذ عن ذلك إلا بعض من لا يعتد بهم ، وهو جائز عقلا وشرعا .

ومما يدل على جوازه شرعا الآتى :ـ

١ ـ كان لآدم الحق فى أن يستمتع بجزئه ـ حواء ـ لأنها مخلوقة من

ضلعه ، ثم انتسخ ذلك بغيره من الشرائع .

٢ ـ نكاح الأخوات كان مشروعا فى شريعة آدم ، وبه حصل التناسل ثم حرم بعد ذلك .

٣ ـ الجمع بين الأختين كان مشروعا فى شريعة يعقوب عليه السلام ، وأنه جمع بين الأختين ، ثم حرم الجمع فى حكم التوراة .

٤ ـ ترك الختان كان جائزاً فى شريعة ابراهيم ، ثم انتسخ بالوجوب فى شريعة موسى عليهما السلام ، حيث أوجبه عليهم يوم ولادة الطفل .

٥ ـ العمل فى يوم السبت كان مباحا قبل موسى عليه السلام ثم انتسخ بشريعته.

كل هذا يعطى أن النسخ كان واقعا وما ذاك إلا لجوازه شرعا.

الدليل العقلى : إذا وقت الشارع الحكم فى ابتداء شرعه إلى غاية كأن يقول شرعت هذ الحكم إلى زمن كذا فإن هذا يصح ولا يترتب عليه قبح ولا كون الشارع جاهلا بالمصلحة .

فكذلك إذا بين الشارع أن هذا الحكم من الآن لا يلزم العمل به بعد شرعه لهم ، فإن هذا هو معنى النسخ ولا يترتب عليه جهل من الشارع جل وعلا ، وهذه المدة بالنسبة للعباد كانت غيبا وكانوا يعتقدون استمرارية العمل بالحكم الأول . **(كشف الأسرار ٣/١٥٩ ـ ١٦٠)** .

وجواز النسخ يكون فى الحكم الذى شرع مع احتماله للتأقيت والتأبيد، على السواء وعلة ذلك أن النسخ توقيت بالنسبة للماضى ، وإعدام بالنسبة للمستقبل **(كشف الأسرار ٣/١٦١)** .

وعلى ذلك فمحل النسخ الحكم الذى يحتمل التوقيت إلى غاية ، وأن لا

يكون كذلك احتمالا متساويا ليكون النسخ بيانا لمدته .

واحتماله للتوقيت يحصل بمعنيين :-

١ - أن يكون الحكم الذى ورد عليه النسخ محتملا فى نفسه للوجود والعدم أى أن يكون مشروعا وألاّ يكون مشروعا .

٢ - ألاّ يكون ذلك الحكم بحيث يلحق به ما ينافى المدة والوقت أى أنه هنا لم يلحقه ما ينافى احتماله للوجود والعدم ، لأنه لو لحقه ما ينافى هذا ما دخله النسخ . (**كشف الأسرار ١٦٣/٣**) .

وعلى هذا فمحل النسخ الحكم الشرعى الفرعى ،والجائز العقلى .

١ - فالأخبار غير الشرعية سواء كانت ماضية أو حالية أو مستقبليه لا يدخلها النسخ .

٢ - أيضاً الأحكام العقلية الواجبة أو الممتنعة والحسية والعرفية لا يجرى فيها النسخ .

٣ - الأحكام الأصلية لا يدخلها النسخ كالإيمان بالله .

أى أن الذى يدخله النسخ إنما هو الإخبار عن حل الشئ وحرمته فهذا هو محل النسخ فقط ، لأن هذا هو المحتمل للوجودوالعدم فى نفسه .

وإنما قيد بكونه يحتمل ذلك فى نفسه ، ليخرج ما لا يحتمل ذلك كالكفر لأنه غير مشروع ، ولما سبق من أن محل النسخ حكم يعتبر فيه : بالنظر إلى نفسه احتماله للمشروعية وعدمها وبالنظر إلى غيره هو كونه لم يلحقه ما ينافى النسخ من توقيت نَصًّا ،أو تأبيدا مطلقا ، فإذا لحقه التأبيد لم يلحقه النسخ .

١ - مثال ما دخله التوقيت قوله تعالى : «تزرعون سبع سنين دأبا»

(سورة يوسف الآية ٤٧) فهنا تزرعون بمعنى ازرعوا ، بدليل قوله : «فذروه فى سنبله » ولهذا لا يلتحق هذا التوقيت بما نحن فيه فلا يدخله النسخ .

ومثله قوله تعالى : «فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب» **(سورة هود الآية ٦٥)** فلا يدخل النسخ هنا أيضا .

لأنه لما عين المدة فقد أراد التحديد قصدا إلى هذه المدة لغرض يتحقق فيها ، والنسخ يدل على أنه قد ظهر شئ لم يكن معلوما له ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

٢ - **كما أنه** لا يدخل ما فيه تأبيد ما دام ذلك قد ثبت بالنص كما لو قال: أوجبت عليكم الصوم والصلاة أبدا ، ويدخل فى هذا تقييد القرآن بقوله «إلى يوم القيامة» و «إلى يوم يبعثون» وما شابهه .

وذلك لأن التأبيد معناه دوام الحكم مادامت دار التكليف باقية ، وهذا النوع لا يدخله النسخ اتفاقا .

لأن بيان التوقيت بعد التنصيص على التأبيد لا يكون إلا على وجه ظهور مصلحة لم يكن يعلمها الله، تعالى الله عن ذلك .

كل هذا إذا كان التأبيد قيداً للحكم كالوجوب فى قولنا : الصوم واجب مستمر أبداً .

أما إذا كان قيداً للواجب مثل قوله : «صوموا أبدا»

فقد وقع خلاف بين العلماء فى جواز نسخه أو امتناعه كالآتى :-

أ- ذهب الجصاص والماتريدى والسرخسى وغيرهم إلى جواز نسخه .

ب - وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز نسخه ، ومال إلى هذا جماعة من

الشافعية والحنفية .

٣ ـ ولا يدخل النسخ فيما ثبت تأبيده دلالة ، مثال ذلك :ـ

الشريعة التى جاء بها النبى صلى الله عليه وسلم وقبض عليها فإنها تكون مؤبدة ، ولا تحتمل النسخ ، لأن النسخ يحتاج إلى شرع جديد ولا شرع لأنه لا نبى بعده عليه الصلاة والسلام فكانت مؤبدة .

ولا ينقض هذا نزول سيدنا عيسى عليه السلام بعده صلى الله عليه وسلم لأنه سيكون متابعا له وحاكما بشريعته ومقررا لها فلا تعد أحكامه ناسخة .

ومن ذلك : تأبيد الجنة والنار ، لأن أهلهما لما كانوا مؤبدين فيهما كانتا مؤبدتين ضرورة .

ويأتى هنا تساؤل : هل يجوز نسخ ما دخله التأبيد ؟.

١ ـ يرى الجمهور أنه يجوز نسخ ما دخله التأبيد والتوقيت من الأوامر والنواهى .

ويستدلون على ذلك بأن غاية التأبيد إنما هو ثبوت الحكم فى جميع الأزمان لعمومه ، وهذا لا يمنع أن يريد المخاطب ثبوت الحكم فى بعض الأزمان دون بعض ، كما فى الألفاظ العامة لجميع الأشخاص ، وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود الناسخ المعرف لمراد المخاطب .

وفى العرف قد يراد به المبالغة كما لو قال : لازم فلانا أبدا ، أو هو يكرم الضيف أبدا ، ويجوز أن يكون استعماله كذلك فى مراد الشارع ، وحين يرد الناسخ يتبين به أن المراد هنا المبالغة وليس الدوام .

٢ ـ الرأى الثانى :ـ يمنع دخول النسخ فيما يفيد التأبيد أو التوقيت ،

ودليلهم على ذلك أن دخول النسخ يؤدى إلى التناقض والبداء . لأن معنى التأبيد الدوام ، والنسخ يقطع هذا الدوام ، فيكون دائما غير دائم والشارع منزه عن ذلك .

وعلة ذلك أن التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه ، وهذا لا يجرى فيه النسخ اتفاقا .

ويأخذ نفس هذا الحكم ما دخله التأبيد .

ودليل ذلك أن التأبيد يفيد الدوام والاستمرار قطعا فى الخبر كما فى تأبيد أهل الجنة والنار ، فكذا فى الأحكام ، إذ لا فرق فى دلالة اللفظ على الدوام لغة فى الصورتين .

ولم يسلم أصحاب الرأى الأول قولهم إن دخول النسخ يؤدى إلى البداء والتناقض ، لأن الأمر المقيد بكونه مؤبدا كما لو قال : «صم رمضان أبدا» فإنه يفيد أن جميع الرمضانات المستقبله يتعلق بها الوجود ، إلا أن ذلك لا يؤدى إلى استمرار الوجوب مع الجميع ، حتى يلزم من نسخه البداء والتناقض ، لأنه لا منافاة بين إيجاب الصوم وانقطاع التكليف عنه قبله بالنسخ ، كما لو انقطع التكليف عنه قبله بالموت ، ويكون التأبيد معلقا بشرط عدم النسخ .

(كشف الاسرار ٣/ ١٦٤–١٦٦ والمنار ص ٧١١ – ٧١٣) .

ومما سبق يتضح لنا أن الذى يحتمل النسخ ما يلى :–

١ – ما لا يحتمل إلا وجها واحدا وهو الوجود .

٢ – ما يحتمل الوجود والعدم إذا التحق به تأبيد نَصّاً – وهو حكم مطلق.

٣ ـ ما يحتمل الوجود والعدم إذا التحق به تأبيد دلالة ـ وهو حكم مطلق

٤ ـ ما يحتمل الوجود والعدم إذا التحق به توقيت ـ وهو حكم مطلق .

(كشف الأسرار ٣/١٦٦)

والحكم ينعدم لانعدام سببه أى لعدم المعنى الداعى إلى شرعيته ، ولا ينعدم بالناسخ ، ومثال ذلك : انتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة ، لانتهاء سببه وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين بهم ، فلما قوى أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية فى الدين لا إعزازا له ، فانتهى بانتهاء سببه .

وإذا كان الأمر كذلك لا يكون النسخ بداء ولا تناقضا لعدم تعرض الناسخ للحكم الأول أصلا . **(كشف الأسرار ٣/١٦٩)** .

شرط النسخ :ـ ويراد به ما يتوقف عليه جوازه ، أن يتمكن المرء من عقد القلب دون أن يتمكن من الفعل ، أى أن يمضى زمان يسع الفعل المأمور به بعد وصول الأمر إلى المكلف **(المنار ص ٧١٣)** .

وهناك شروط متفق عليها وهى :ـ

١ ـ أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين .

٢ ـ أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ ومتأخرا عنه .

٣ ـ أن يتمكن من الاعتقاد .

أما الشروط المختلف فيها فهى :ـ

١ ـ كون الناسخ والمنسوخ فى جنس واحد .

٢ ـ اشتراط البدل للمنسوخ .

٣ ـ اشتراط كون الناسخ أخف من المنسوخ .

٤ ـ اشتراط أن يتمكن من الفعل ، وهذا شرط عند جماهير المعتزلة وبعض الحنفية وأبى بكر الصيرفى من الشافعية ، وبعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل .

ومعنى التمكن من الفعل أن يمضى زمن يسع الفعل المأمور به بعد وصول الأمر إلى المكلف كأن يؤمر بأربع ركعات فى وقت بعينه ، ثم يدرك من ذلك الوقت ما يسع أربع ركعات .

وما عليه أكثر الفقهاء وعامة أهل الحديث أنه لا يشترط لصحة النسخ ، بل يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل ، وهذا هو المختار .

بيان حكم النسخ :ـ لقد اختلف فيه كالآتى :ـ

١ ـ يرى الحنفية أنه بيان لمدة عمل القلب والبدن تارة، ولعمل القلب بانفراده وهو العقد تارة أخرى ، وعمل القلب هو المحكم فى اشتراط التمكن من الاعتقاد .

وكون النسخ بيانا لمدته هو الأمر الأصلى الذى لا يحتمل السقوط والتغير لأنه لازم على كل تقدير .

٢ –**ويرى الشافعية** أن النسخ بيان مدة الحكم فى حق العمل بالبدن ، وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه حكماً .

وصور المسألة على وجهين :

١ – أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد وقبل دخول وقت الواجب كما لو قيل فى رمضان مثلاً : حجوا هذه السنة وقيل فى آخره لا تحجوا هذه السنة .

٢ – أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب وقبل انقضاء زمن يسع هذا

الواجب ، كما إذا قيل : صوموا غداً ، ثم شرع فى الصوم ، ثم قيل له قبل انقضاء اليوم الذى شرع فيه لاتصم .

ومن هذا يتضح لنا أن عمل القلب هو الأصل ، وعمل البدن يكون تبعاً ويتحقق بعقد القلب الابتلاء ، ومعلوم أن الإيمان رأس الطاعات فيبتلى العبد بقبوله ، والعمل يكون قربة إذا عزم القلب .

والعزيمة قد تصير قربة بلافعل قال عليه الصلاة والسلام : « من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله تعالى عنده حسنة كاملة » **(رياض الصالحين ٤٠ ط الرسالة ، كشف الأسرار ٣/١٦٦ ، والمنار ص ٧١٣ – ٧١٤)**

ثانياً الناسخ :-

١ – يطلق الناسخ على الله تعالى ، فيقال نسخ الله التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ومنه قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » . **(سورة البقرة الآية ١٠٦)** وقوله عز اسمه : « فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته» **(سورة الحج الآية ٥٢)** وقوله: «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» **(سورة الجاثية الآية ٢٩)** .

٢ – ويطلق الناسخ على الحكم الثابت ، فيقال ، وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء .

٣ – ويطلق على من يعتقد نسخ الحكم كما يقال : فلان ينسخ القرآن ، بالسنة أى يعتقد ذلك .

٤ – ويطلق على الطريق المعرف لارتفاع الحكم من الآية وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ونحوهما عند من يجوز النسخ بغيرهما ، وهذا

هو المراد هنا .

ولاخلاف فى أن إطلاقه على الثانى والثالث من باب المجاز ، وإنما وقع الخلاف فى إطلاقه على الأول والرابع .

فأهل السنة يجعلون إطلاقه على الله تعالى من باب الحقيقة وعلى الطريق المعرف من باب المجاز .

والمعتزلة عكسوا فجعلوا إطلاقه على المعرف من باب الحقيقة ، وعلى الله تعالى من باب المجاز ،والنزاع لفظى (**كشف الأسرار ٣/ ١٧٤**)

ثالثاً المنسوخ :

١ - المنسوخ اسم الحكم المرتفع ، أو اسم للحكم الذى انتهى بالدليل المتأخر .

٢ - وقد يسمى الدليل الأول منسوخاً .

والنسخ أنواع :-

١ - نسخ الدليل الذى ثبت به الحكم الأول .

٢ - نسخ الشرط الذى تعلق به الحكم الأول

٣ - نسخ الحكم الأول وهو أنواع منها :-

أ - نسخ كل الحكم (**ب**) نسخ بعض الحكم والزيادة أو النقصان عنه

ونسخ الدليل يقع على ضربين :-

١ - نسخ وحى متلو ٢ - نسخ وحى غير متلو (خبر الرسول صلى الله عليه وسلم) .

أما نسخ الكتاب فيكون كالآتى :-

١- نسخ التلاوة والحكم ٢- نسخ التلاوة دون الحكم

٣ - نسخ الحكم دون التلاوة

٤ - نسخ الوصف - كنسخ فرضية صوم عاشوراء مع بقاء أصله **(كشف الأسرار ٣/١٨٨)**

الناسخ والبدل :

لاخلاف بين العلماء على جواز النسخ ببدل أخف ، كنسخ تحريم الأكل بعد النوم فى ليالى رمضان بحلّه

كما اتفقوا على كون البدل مماثلا له كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة المشرفة .

وجاء الخلاف بينهم فى جواز النسخ ببدل أثقل كالآتى:

١- ذهب أصحاب الشافعى وبعض أهل الظاهر منهم محمد بن داود إلى امتناعه .

٢- ويرى جمهور الفقهاء والمتكلمين جواز النسخ ببدل أثقل أو أصعب

الأدلة :

١- استدل أصحاب الرأى الأول بقوله تعالى : « ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » **(سورة البقرة الآية ١٠٦)** والمراد بالخيرية أو المثلية هى الخيرية والمثلية فى حقنا ، وإلا فالقرآن خير كله من غير تفاضل فيه ، والأشق ليس بخير ولامثل فلايجوز النسخ به .

٢ - وبقوله : « يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر» **(سورة البقرة الآية ١٨٥)**

وقوله تعالى : « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً »

(**سورة النساءالآية ٢٨**) فإنهما يدلان على إرادة اليسر والتخفيف ، والنقل إلى الأشق يدل على إرادة العسر والتثقيل ، فيكون خلاف النص، فلايجوز.

٣ – النقل إلى الأشق أبعد عن المصلحة ، لكونه إضراراً فى حق المكلفين ، لأنهم إن فعلوا التزموا المشقة الزائدة ، وإن تركوا تضرروا بالعقوبة الزائدة ، وذلك لايليق بحكمة الشارع ورأفته بعباده ، فلايجوز.

أدلة الجمهور : استدل الجمهور بدلالة الشرع والعقل كالآتى : –

١ – دلالة الشرع : نسخ الله تعالى التخيير بين صوم رمضان والفدية عنه فى ابتداء الإسلام على ما روى ابن عمر ومعاذ رضى الله عنهما ذلك إلى وجوب صومه بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه» **(سورة البقرة ١٨٥)**

ولاشك أن وجوب الصوم أشق من التخيير ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ، ونسخ كون الحج مندوباً بفرضه ونسخ إباحة تأخير الصلاة عند الخوف بوجوب أدائها فى أثناء القتال ، وكل ذلك نسخ بالأشق والأثقل .

٢) دلالة العقل : مصلحة المكلف قد تكون فى الترقى من الأخف إلى الأثقل ونحن نرى الطبيب ينقل المريض من الغذاء إلى الدواء ،ومن الدواء إلى الغذاء بحسب ما يعلم من المصلحة له .

كل هذا يفيد أنه يجوز النسخ بالبدل الأشق .

ولقد أجاب الجمهور على أدلة أصحاب الرأى الأول بالآتى :

١ – فى قوله تعالى : « ماننسخ من آية» قالوا : ما ذكرتموه ضعيف لأن

كون الأشق ليس بخير غير مسلم ، بل هو باعتبار الثواب فى الآخرة ، وإن كان الأخف خيراً باعتبار السهولة فى الدنيا .لأن الأشق أكثر ثواباً على ما قاله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها : « أجرك على قدر تعبك» وقال « أفضل الأعمال أحمزها» أى أشقها على البدن .

أما الآيتان الأخريان فلا تدلان على التخفيف فى كل الصور بل فى صور مخصوصة .

أما المعقول : فقالوا إنه لازم عليهم ، لكون الواقع يبين ذلك ، فإن الشارع نقل الخلق من الإباحة والإطلاق إلى المشقة بالتكليف ، كما نقلهم من الصحة إلى المرض ، ومن القوة إلى الضعف ، ومن الغنى إلى الفقر ، كل هذا يعطى أنه يجوز النسخ بالأشق والأثقل (**كشف الأسرار ٣/١٨٧-١٨٨) ، المنار بحواشيه ص ٧٢١)**

وقوع النسخ فى القرآن الكريم :

١- نسخ التلاوة والحكم :-

ويقصد نسخ اللفظ المتلو والحكم المتعلق به ، ومن أمثلة ذلك صحف سيدنا إبراهيم وموسى عليهما السلام ، فمن المعلوم أنها نزلت وكانت تقرأ ، ويعمل بأحكامها المترتبة عليها ، قال تعالى : « إن هذا لفى الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى » (**سورة الأعلى الآيتان ١٨-١٩)** ، ثم نسخت ولم يبق من ذلك شئ بين الخلق، وهذا يتحقق بأحد أمرين :

١- إما بصرفها عن القلوب ٢- أو بموت العلماء

ونسخ التلاوة والحكم كان جائزاً فى القرآن الكريم فى حياته صلى الله عليه وسلم قال تعالى : « سنقرئك فلاتنسى إلا ما شاء الله »

(**سورة الأعلى الآيتان ٦-٧**) لأنه لو لم يتصور النسيان لخلا الاستثناء عن الفائدة ، كما يدل قوله تعالى : « أو ننسها» (**سورة البقرة الآية ١٠٦**) على جواز النسخ .

أما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فلايجوز قال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (**سورة الحجر الآية ٩**) والمراد حفظ القرآن فى الدنيا لأن ضياعه محتمل منا قصدا ، كما فعل أهل الكتب السابقة ، ونظراً لحفظ الله للقرآن الكريم لم يلحقه تبديل ولاتغيير ، كما ثبت أنه لاناسخ لهذه الشريعة لعدم نزول وحى بعده صلى الله عليه وسلم .

ونظراً لحفظ الله له ، ولعدم ورود وحى بعده صلى الله عليه وسلم فلايجوز النسخ بطريق الاندراس وذهاب حفظه من قلوب العباد (**كشف الأسرار ٣/١٨٨-١٨٩**)

٢) الثانى : نسخ الحكم دون التلاوة :

ونسخ الحكم دون التلاوة واقع عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ودليل ذلك : وروده فى القرآن الكريم قال تعالى : « واللذان يأتانها منكم فآذوهما» (**سورة النساء الآية ١٦**) وهى تفيد إيذاء الزانيين وكذلك النص الموجب لإمساك الزانيات فى البيوت وهو قوله تعالى : واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » (**سورة النساء الآية ١٥**) فالإمساك فى البيوت قد نسخ بالجلد عند عدم الإحصان ، وبالرجم عند الاحصان ، مع بقاء النصين تلاوة .

ومن ذلك نسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها إلى نهاية الحوْل ، قال تعالى :

« والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج» (**سورة البقرة الآية ٢٤٠**) بقوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»

(**سورة البقرة الآية ٢٣٤**) .

ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة على نجوى النبى صلى الله عليه وسلم التى أوجبها قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة» (**سورة المجادلة الآية ١٢**) بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله» (**سورة الحجرات الآية١**) مع بقاء النص يتلى .

ومن ذلك نسخ ثبات الواحد للعشرة فى القتال الثابت بقوله تعالى : « يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا» بقوله : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين» (**سورة الأنفال الآيتان ٦٥-٦٦**) مع بقاء النص يتلى.

الدليل العقلى : لايمنع العقل من جواز النسخ ، لأن ما يتعلق بالنص من الأحكام قسمان :

١- قسم يتعلق بالنظم مثل جواز الصلاة والإعجاز وغيرهما .

٢-وقسم يتعلق بالمعنى وهو ما يترتب عليه من الوجوب والحرمة ونحوهما.

فيجوز أن يكون أحدهما مصلحة دون الآخر ، فإذا انتسخ ما يتعلق بالمعنى جاز أن يبقى ما يتعلق بالنظم لكونه مقصوداً .

(كشف الأسرار ١٨٩/٨٨/٣) ، المنار بحواشيه ص ٧٢١)

الثالث : نسخ التلاوة دون الحكم :-

وهذا القسم جائز وقوعه ، ومما يدل على ذلك الآتى : -

١ - من النقل : - ماورد من قراءة سيدنا عبد الله بن مسعود فى كون كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات»

قال عبد العزيز البخارى : وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبى حنيفة ولكن لم يوجد فيها النقل المتواتر الذى يثبت بمثله القرآن .

ومن ذلك : قراءة سيدنا سعد بن أبى وقاص الدالة على أن الأخ لأم يرث السدس : « وله أخ أو أخت لأم فلكل واحد منهما السدس» .

ومن ذلك : قراءة سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : « ومن كان مريضاً فأفطر فعدة من أيام أخر» الدالة على أن من أفطر فعليه إعادة الأيام التى أفطرها .

ومن ذلك : رواية سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه :« الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم » الدالة على وجوب رجم الزانى المحصن .

وليس بمعقول أن هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم قد اخترعوا ذلك من عند أنفسهم ، ولذا يحمل على أنه مما كان يتلى ثم انتسخت تلاوته فى حياته صلى الله عليه وسلم .

ومن المعلوم أن خبر الواحد يجب العمل به ، فكان بقاء الحكم بعد نسخ التلاوة ثابتاً بهذا الطريق .

ربما يعترض : بأن هذا الذى ورد لايأخذ حكم القرآن ، لأن أحكام القرآن قطعية لكونه مروياً بالتواتر ، وهذا لم يتحقق فيه التواتر ، فلايثبت له

وصف القرآنية .

يجاب عن ذلك : – بأن وصف القرآنية يثبت بسماعه من النبى صلى الله عليه وسلم وإخباره بأنه من عند الله تعالى ، وهذا قد ثبت فى حق هؤلاء وغيرهم من الصحابة .

إلا أن صرف قلوب غير هؤلاء الرواة لم يثبت القرآنية فى حقنا ، إلا أن هذا لاينفى عنه القرآنية حقيقة .

والدليل من المعقول : قد ثبت كما قال السرخسى إنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحى غير متلو ، فلأن يجوز بقاء الحكم بعدما انتسخ حكم التلاوة من الوحى المتلو فإن هذا يكون من باب أولى .(**كشف الأسرار ١٩١/٣ ، والمنار ص ٧٢١-٧٢٣**)

القسم الرابع : نسخ الوصف مثل الزيادة على النص

وهذا القسم يعد من باب النسخ عند الحنفية .

والزيادة على النص إن كانت فى عبادة مستقلة بنفسها فإنها لاتكون نسخاً ، كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة بعد ورود الصلاة .

أما إن كانت غير مستقلة ووردت متأخرة عن المزيد عليه تأخرا فيجوز القول بالنسخ فى ذلك القدر من الزمان ، كزيادة شرط الإيمان فى رقبة الكفارة ، وزيادة التغريب على الجلد للزانى غير المحصن بعد اتفاقهم على أن هذه الزيادة لو جاءت مقارنة لاتكون نسخاً ، مثل ورود رد الشهادة فى حد القذف مقارناً للجلد فإنه لايكون نسخاً له .

وهذه الزيادة لوجاءت متأخرة عن النص فقد اختلفت كلمة العلماء فيها كالآتى : –

١ – يرى عامة العراقيين من الحنفية وأكثر المتأخرين من أهل بخارى أنها تكون نسخاً معنى ، وإن كانت بياناً صورة .

٢ – ويرى أكثر الشافعية أن ذلك لايكون نسخاً ، وعلى رأى أبى على الجبائى وابنه وجماعة من المتكلمين ، وعدوا ذلك من باب التخصيص.

٣ – ويرى بعض الشافعية أن هذه الزيادة إذا غيرت المطلوب بحيث يطلب إعادته مرة أخرى كزيادة ركعة على ركعتى الصبح فإن ذلك يكون نسخاً .

أما إذا لم تغير المطلوب فإنها لا تكون من باب النسخ كزيادة التغريب فى حد الزانى ، ومن أصحاب هذا الرأى الغزالى والقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى من المعتزلة .

٤ – ويرى الشيخ أبو الحسن الكرخى وأبو عبد الله البصرى أن هذه الزيادة قد تغير حكم المزيد فى المستقبل ، أولا تغيره .

إذا غيرته كانت نسخاً كزيادة التغريب على الجلد للزانى غير المحصن وكزيادة عشرين جلدة على حد القاذف فإنها توجب تغير الحكم الأول فى المستقبل من الكل إلى البعض .

أما إذا لم تغيره فإنها لاتكون نسخاً كزيادة وجوب ستر الركبة بعد وجوب ستر الفخذ ، فإن سترها لايلزم عنه نسخ وجوب ستر كل الفخذ ، لأن ستره لايتصور بدون ستر بعض الركبة .

والزيادة هنا تكون مقررة للحكم الأول وليست ناسخة له .

٥ – واختار بعض الأصوليين أن هذه الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بدليل شرعى متأخر فهى نسخ ، لوجود حقيقة النسخ .

أما ما يخالف ذلك كأن لايكون الحكم المرفوع شرعياً ، أو لاتكون الزيادة متأخرة عنه ، أو لايكون إثباتها بدليل شرعى ، ففى كل ذلك لاتكون الزيادة ناسخة ، لأن النسخ لايتحقق بدون هذه الأمور الثلاثة ، وفقد أى واحد منها يبطل معنى النسخ .

(كشف الأسرار ٣/ ١٩١ - ١٩٢ ، المنار ص ٧٢٣)

وهذا الخلاف سببه أن هذه الزيادة قد تكون عبارة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فليست بنسخ اتفاقاً ، أما إذا لم تكن عبارة مستقلة وقارنت المزيد عليه فهى بيان اتفاقاً كما فى ورود الشهادة فى حق القذف مقارناً بالجلد .

أما إذا لم تكن عبارة مستقلة ولم تقارن المزيد عليه فهى محل الخلاف فى زيادة وصف الايمان فى رقبة الكفارة ، والتغريب على الجلد فى حد الزنا **(المنار ص ٧٢٣)**

« الخاتمة »

من خلال هذا البحث ظهر لنا أن البيان له معنيان : الأول و الظهور والثانى الإظهار وهذا المعنى هو المناسب لموضوع بحثنا وهو الذى يتفق مع ماذهب إليه من قسمه إلى أقسامه الخمسة لأن الكلام يظهر ما فى القلوب من معان .

والبيان كما يكون بالقول فإنه يتحقق بالفعل .

أيضا فإنه كما يكون بالموافقة فى الأمر ، فإنه يكون شيئا تتبعه الموافقة، وربما يكون هو الذى يتبعها .

الأول كالكتابة،والثانى كالإشارة ، والثالث كما لو قال النبى صلى الله عليه وسلم : هذا الفعل بيان لهذه الآية ، وكما فى قوله : «صلوا كما رأيتمونى أصلى» بيانا لقوله تعالى : «أقيموا الصلاة» ، وفى بيان قول الله تعالى : «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» قال عليه الصلاة والسلام : «خذوا عنى مناسككم» .

أيضا : الفعل كما يبين المجمل فإن تركه يبين نفى وجوب هذا الفعل .

والقول والفعل إذا صلح كل منهما للبيان ، فإن السابق منهما يكون هو المبين ما دام لا تعارض بينهما .

أما إذا وجد بينهما تعارض ، فإن المبين هو القول تقدم أو تأخر ، لكونه يدل على البيان بنفسه .

ولقد تم تقسيم البيان عندهم إلى :ـ

١ ـ بيان التقرير ٢ ـ بيان التفسير ٣ ـ بيان التغيير

٤ ـ بيان الضرورة ٥ ـ بيان التبديل

وهذا التقسيم يعطى أن كل قسم له خصائص تميزه عن باقى الأقسام ، وهذا التقسيم جاء لأن ما يتحقق به إظهار المعانى لفظى أو غير لفظى.

واللفظى إما أن يبين بمنطوقه أو بغير منطوقه والذى يبين بمنطوقه ، إما أن يوافق المنطوق المدلول أو يخالفه .

١ – فإن وافق المدلول مع خفاء المراد احتاج إلى ما يفسره وهذا هو بيان التفسير ، ويوجد حين يوجد الخفاء كما فى المجمل والمشترك وكل ما يتحقق فيه معنى الخفاء .

٢ – فإذا لم يكن عندنا إجمال ، واحتجنا إلى رفع احتمال التغير عن الظاهر ، فهذا هو بيان التقرير .

٣ – وإذا قارن البيان المخالف ، فهنا يوجد بيان التغيير كما فى الاستثناء .

٤ – أما لو تأخر البيان المخالف ، فهنا يكون بيان التبديل .

٥ – أما إذا تحقق البيان بغير المنطوق ، فهذا بيان الضرورة .

وإذا كان بيان التقرير يوجد مع الحقيقة التى تحتمل المجاز والعام المخصوص ، ويقطع البيان هنا هذا الاحتمال ، ويقرر الحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وهذا القسم يعد أوضح مراتب البيان .

فإن بيان التفسير يوجد فى كل ما يتحقق فيه الخفاء كالمجمل والمشترك والمشكل والكناية .

ودور بيان التغيير التأثير فى الكلام وتبديل ما يدل عليه إلى معنى آخر ، وهو يوجد مع الاستثناء والشرط والصفة والعام حين يدخله التخصيص ، لأن كل واحد منها سيتحقق فيه معنى التغيير .

وتأخير البيان فى التفسير والتغيير إذا كان إلى وقت الحاجة فإنه مجمع

على جوازه ، ولا عبرة بمن منعه .

أما إذا كان التأخير عن وقت الحاجة فإنه ممنوع على رأى من جوز بالمحال ، ومن منع التكليف بالمحال سيكون منع التأخير عنده من باب أولى .

ولم يجز التأخير هنا إلا من أجاز التكليف بما لا يطاق ، كل هذا إذا لم يكن هناك مصلحة تقتضى هذا التأخير فإن وجدت فإنه يجوز كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم مع الأعرابى الذى لم يحسن الصلاة ، فإنه آخر البيان إلى المرة الثالثة لعله يعرف خطأه .

ثم إن الضرورة قد تقتضى البيان ، ولذا سمى بها بيان الضرورة ، ومعلوم أن النطق هو محل البيان ، لكن ذلك لم يتحقق ، بل تحقق بالسكون لأجل الضرورة .

وعلى هذا يكون البيان قد حصل بما لم يوضع له أصلا .

ويأتى بعد ذلك بيان التبديل وهو النسخ الاصطلاحى بمعنى ، وإنما سمى بذلك نظرا إلى الحكم الذى يتبدل .

والفرق بين بيان التغيير وبيان التبديل أن الكلام فى بيان التبديل بعدما تغير عن أصله ينقلب تصرفا آخر .

أما بيان التغيير فإنه لا ينقلب تصرفا آخر كما فى الاستثناء ، بل يصير الكلام فيه تكلما بالباقى كما هو رأى الحنفية .

مما سبق يتضح لنا أن تناول الأصوليين للبيان ، ثم تقسيمهم له ، وبيان كيفية دلالة كل قسم على الأحكام يظهر لنا بوضوح أنهم كانوا على درجة عالية من الفهم ، لأن كل شئ يذكر مع دليله الموضح للحكم

المستفاد منه .

أيضـا مع اختلافـهم فى النتـائج تبعـا لأن كل واحـد منهم يعـمل بما غلب على ظنه أنه الحق بعد البحث والتدقيق ، لـم نجد بينهم من يتهم الآخرين بضـعف الفهم ، بل إن رأيهم هـو : أن مـا وصـل إليه اجـتهـاده حق يحتـمل الخطأ ، ورأى غيره خطأ يحتمل الصـواب .

وهذا قمة احترام الآخرين وآرائهم .

وهـو ما نأمل أن يترسخ فى أذهـان الباحثين حـتى يكون رأى الغير مـوقرا ومقدرا .

والله أسـأل أن أكـون قد وفـقت فى هـذا البـحث إلى مـا أردت بيـانه فى هـذا الموضـوع .

د. عبد المولى الطلياوى

فهرس المراجع

م	اسم الكتاب	المؤلف
١	القرآن الكريم	
٢	الدراية فى تخريج أحاديث الهدايه	للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنه ٨٥٢هـ ،ط مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م
٣	سنن ابن ماجه	لأبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى سنه ٢٧٥ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م
٤	سنن أبى داود	للإمام سليمان بن الأشعث السجاستانى المتوفى سنه ٢٥٥هـ طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٧١هـ ـ ١٩٦٤م
٥	سنن البيهقى	أحمد بن الحسين بن على المتوفى سنة٤٥٨هـ ١٠٦٥م حيدر أباد الهند .
٦	سنن الدار قطنى	على بن عمر المتوفى سنة ٣٨٥هـ ٩٩٥م تحقين عبد الله هاشم يمانى المدنى ـ القاهرة دار المحاسن للطباعة ١٩٦٦م .
٧	سنن النسائى	لأحمد بن شعيب بن على النسائى المتوفى سنه ٣٠٣هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م

٨	صحيح البخاري	للإمام محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنه ٢٥٦هـ طبع دار الطباعة العامرة باستانبول ١٣١٥هـ
٩	صحيح مسلم	لأبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١هـ ، طبعة عيسى البابى الحلبى ـ القاهرة سنة ١٣٧٤هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى .
١٠	مسند الإمام أحمد	لأبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ طبع المطبعة الميمنية ـ القاهرة سنه ١٣١٣هـ
١١	الموطأ	للإمام مالك بن أنس الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥١م .
١٢	نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية	لجمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف المتوفى سنة ٧٦٢هـ طبع دار المأمون بالقاهره ١٩٣٨م .
١٣	نيل الأوطار	لمحمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥هـ طبع دار الريان للتراث ـ بدون تاريخ .

كتب أصولية وفقهية

م	اسم الكتاب	المؤلف
١	الإبهاج فى شرح المنهاج	لشيخ الإسلام على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ طبع دار الكتب العليمة - بيروت لبنان .
٢	الإحكام فى أصول الأحكام	لأبى محمد بن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦هـ ط مطبعة العاصمة بالقاهرة - نشر زكريا على يوسف .
٣	الإحكام فى أصول الأحكام	لسيف الدين على بن أبى على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠م
٤	الفروق	لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر ١٣٤٧هـ
٥	المحصول فى علم أصول الفقه	لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ ط دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٩٨٨م
٦	المعتمد فى أصول الفقه	لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦هـ طبع المعهد العلمى الفرنسى بدمشق ١٩٦٤ - ١٩٦٥م تحقيق محمد حميد الله
٧	المستصفى من علم الأصول	للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد

		العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور طبع مؤسسة الرسالة عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٤هـ
٨	بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب	لشمس الدين ابى الثناء محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد الأصفهانى المتوفى سنة ٧٤٩هـ تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، ط معهد البحوث العلميه وإحياء التراث الاسلامى جامعه أم القرى .
٩	تسهيل الوصول إلى علم الأصول	للشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوى الحنفى ط مصطفى البابى الحلبى - مصر - سنة ١٣٤١هـ
١٠	حاشية البنانى على جمع الجوامع	للشيخ عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨هـ ، ط دار احياء الكتب العربية - بمصر .
١١	حاشية العطار على جمع الجوامع	للشيخ حسن العطار ، وبهامشه تقرير الشيخ عبد الرحمن الشربينى . ط دار الكتب العلمية - بيروت لبنان
١٢	شرح التلويح على التوضيح	لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٢هـ طبع محمد على صبيح وأولاده - بمصر - بدون تاريخ
١٣	شرح تنقيح الفصول	للامام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ

		تحقيق طه عبد الرءوف سعد ط دار الفكر ، وسكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٩٧٣ م.
١٤	شرح العضد على مختصر ابن الحاجب	تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ طبع مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م
١٥	شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير	تأليف العلامه محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ تحقيق الدكتور/ محمد الزحيلي والدكتور/ نزيه حماد طبع جامعة أم القرى كلية الشريعة ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م
١٦	شرح المنار	لعز الدين عبد اللطيف بن الملك على متن المنار لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ وبهامشه حاشيتا الشيخ يحيى الرهاوي وعزمي زاده ط دار السعادة ـ القاهرة سنة ١٣١٥هـ
١٧	كشف الأسرار شرح المصنف على المنار	لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنه ٧١٠هـ طبع دار الكتب العلميـة ـ بيروت لبنان ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م

١٨	كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى	تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ طبع دار الكتاب العربى - بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
١٩	نشر البنود على مراقى السعود	تأليف عبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى - طبع تحت اشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الاسلامى بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الامارات العربية المتحدة - بدون تاريخ .
٢٠	نهاية السول فى شرح منهاج الأصول	تأليف الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٧٢هـ على منهاج الأصول للقاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى ، ومعه سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعى طبع عالم الكتب - بدون تاريخ .

فهرس البحث

رقم الايداع بدار الكتب ٣٩٠٧ لسنة ١٩٩٤
I.S.B.N 977 - 00 - 6849 - 7

مطبعة

أبناء وهبة محمد حسان

٢٤١ أ شارع الجيش – القاهرة

ت : ٩٢٥٥٤٠